



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES  
MESTRADO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES  
LINHA DE PESQUISA: ESPIRITUALIDADE E SAÚDE

CORRELAÇÕES ENTRE SENTIDO DE VIDA E ESPIRITUALIDADE  
SOB A ÓTICA DO DISCURSO DO SUJEITO COLETIVO ATEU

Lorena Bandeira da Silva

João Pessoa

Agosto - 2016

**LORENA BANDEIRA DA SILVA**

**CORRELAÇÕES ENTRE SENTIDO DE VIDA E  
ESPIRITUALIDADE SOB A ÓTICA DO DISCURSO DO SUJEITO  
COLETIVO ATEU**

Dissertação submetida como requisito  
para obtenção do grau de Mestre  
em Ciências das Religiões

Orientador: Prof. Dr. Thiago Antônio Avellar de Aquino

João Pessoa

2016

S586c Silva, Lorena Bandeira da.  
Correlações entre sentido de vida e espiritualidade sob a  
ótica do discurso do sujeito coletivo ateu / Lorena Bandeira da  
Silva.- João Pessoa, 2016.  
97f. : il.  
Orientador: Thiago Antônio Avellar de Aquino  
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CE  
1.Ciências das religiões. 2.Sentido da vida. 3.Espiritualidade.  
4.Ateus.

UFPB/BC

CDU: 279.224(043)


UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

*"CORRELAÇÕES ENTRE SENTIDO DE VIDA E ESPIRITUALIDADE SOB A ÓTICA  
DO DISCURSO DO SUJEITO COLETIVO ATEU"*

Lorena Bandeira da Silva

Dissertação apresentada à banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

  
Thiago Antônio Avellar de Aquino  
(orientador/PPGCR/UFPB)

  
Edmundo de Oliveira Gaudêncio  
(membro-externo/UFPB)

  
Sandra Souza da Silva  
(membro-externo/UFPB)

Dedico à minha mãe, Marle Bandeira, minha maior inspiração

## **AGRADECIMENTOS**

Essa jornada de dois anos não foi realizada sozinha. contei com muito apoio, de pessoas importantes e essenciais em minha vida para que esse sonho pudesse estar realizado hoje. Essa conquista nem é de longe é só minha.

Agradeço a Deus por guiar-me sempre em busca de meus objetivos, a suportar as adversidades, mas acima de tudo a não desistir, mesmo quando tudo parecia difícil ou sem muitas possibilidades, pude encontrar luz em seus ensinamentos.

À minha mãe, Marle Bandeira, por todo apoio, todas palavras de carinho, todos os conselhos valiosos nesse período. Tenha certeza que tudo, absolutamente tudo o que sou hoje é fruto de suas palavras e suas ações comigo. Não poderia chegar tão longe sem você ao meu lado.

Às minhas irmãs, Renata e Fernanda, por serem ombros fortes aonde pude me reconfortar, pelos risos diante dos problemas, pela solidariedade, empatia, mas acima de tudo amor, que nos une muito mais do que o laço sanguíneo.

A meu esposo, Luiz Carlos, não só pelo companheirismo e amor que tenho por você, mas pela confiança, pelo carinho, pelo suporte infindável, pelas palavras de conforto nos momentos mais difíceis. Foram anos turbulentos, mas você me ajudou a conseguir, essa vitória também é sua.

Aos meus familiares que tanto me auxiliaram, minha querida tia e madrinha Aparecida, por me dar abrigo estrutural e emocional quando muito precisei, por ser uma mãe para mim ao longo de todos esses anos, meu muito obrigada. A todas as minhas tias e primos que acompanharam esse processo, pela força que me era dada e torcida. Rodrigo, Danielle e Paula, como sempre vocês me dando suporte acadêmico, desde a graduação até o mestrado. Charles, Elizia, Ivone, obrigada pelo apoio e força durante esse período e pela graça de, agora, também ser família de vocês.

Aos colegas de trabalho, professores, servidores de Psicologia da Universidade Estadual da Paraíba, pela força, pelo auxílio, suporte sempre tão autêntico, tão empático. Gilvan, Marinalva, Regina, Ana Cristina, Sibelle, Robson, Leandro, Andreza, seu Vanildo, Inalda, Josevânia e Karla, cada um contribuiu de maneira muito particular, não só na conclusão dessa etapa, mas no meu amadurecimento profissional.

Aos meus queridos alunos, que me ajudam a realizar diariamente valor criativo e a encontrar um sentido no meu trabalho. A expressão mais pura de valor experiencial

é o amor. Tenham certeza que isso nutre meu trabalho e nossa relação. Muito obrigada por todos os ensinamentos que levarei comigo.

Val, amiga sincera, muito obrigada pelo apoio, conselhos e força incondicional nesse período.

Às minhas queridas amigas, sem vocês, que teria sido desse processo? Thais, muito obrigada por tudo que é você é e representa na minha vida. Você é a irmã que a vida me presenteou. Camila, obrigada por sua fofura, sua calma em momentos difíceis; Stella, obrigada pelo seu jeito sincero e empático comigo sempre, pelos intermináveis diálogos psicológicos, que tanto me ensinaram; Anyssa, obrigada pelos momentos desopiladores, por me ensinar que o perdão é o sentimento mais difícil, porém o mais nobre.

Aos meus queridos Tiago, mesmo na ausência você sempre se faz presente, muito obrigada pelos conselhos, conversas e pela assistência em todo o processo que foi o mestrado. Vanga, obrigada por ser sempre tão prestativo, pelas indicações de leitura, pelas conversas filosóficas e pelas sugestões na dissertação.

Aos meus colegas de mestrado, amigos que espero levar para toda a vida. Daniel, obrigada pelas risadas, pelo seu jeito tranquilo de experienciar a vida, a me ensinar a olhar para o que realmente tem sentido em nossas vidas. Lidice, minha grande amiga, compartilhar com você esses dois anos foi diferencial, obrigada pelos conselhos, pelas risadas, pelo cuidado sempre comigo, um cuidado que me fez sentir sua filha. Thalisson, Rodrigo, Rogério, Fernanda, Bel, Josilene, que alegria foi vivenciar esses dois anos com vocês, obrigada por todos os momentos, conversas, desejo muito sucesso a todos vocês e espero que nos encontremos ao longo dessa vida.

Meus queridos e inesquecíveis colegas de Campina, Amanda, Tadeu, Davi e Fagner, durante seis meses a melhor parte das longas e cansativas viagens era a companhia de vocês, vocês me ensinaram que a perseverança, mas acima de tudo o humor, são fundamentais diante das adversidades.

A Igohr, Ricardo e Diego um agradecimento mais que especial, pela amizade desenvolvida, pelo auxílio nos estudos da dissertação, mas também pelos momentos de descontração, com vocês o peso dessa jornada foi consideravelmente diminuído.

Aos professores do Programa de Pós Graduação em Ciências das Religiões, Deyve, Dilaine, Carlos André e Joaquim, agradeço pela contribuição profissional que cada um me acrescentou, pela atenção e suporte sempre fornecido quando. Márcia e

Avanny, muito obrigada pela prontidão, por serem sempre tão prestativas e presentes durante todo o processo.

Aos professores participantes dessa banca, Profa. Sandra Souza pelas valiosas contribuições, pela minúcia, traço que admiro bastante e pela contribuição dada desde a qualificação até a defesa dessa dissertação. Ao Prof. Edmundo Gaudêncio, mestre de vida, que me acompanha desde a graduação. A “Loba” tem-te como espelho profissional.

Ao meu querido orientador, Thiago Aquino, a sua grandeza profissional é proporcional à sua humildade e aprendi que humildade faz a grandeza de um homem. Foi com sua organização, sua visão inovadora e criativa, sua experiência que essa dissertação delineou-se, mas mais ainda, foi através das suas orientações que pude aprofundar cada vez mais os conceitos logoterapêuticos. Além, muito além de orientador, você foi um mestre. Se existe uma luz frankliana que ilumina os logoterapeutas, a sua, com certeza, tem um toque especial. Obrigada!

À Elisabeth Lukas, mestre silenciosa, que nos livros me ensinou e me ensina muito do que preciso acerca da Logoterapia. Seus escritos me tocam e me direcionaram à vida docente.

A Frankl, que não só deu luz, sentido e calor à minha profissão, mas à minha vida.



# SUMÁRIO

<b>LISTA DE FIGURAS</b>	10
<b>LISTA DE TABELAS</b>	11
<b>RESUMO</b>	12
<b>ABSTRACT</b>	13
<b>INTRODUÇÃO</b>	14
<b>1. O ATEÍSMO COMO OBJETO DE ESTUDO DAS CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES</b>	17
1.1. Ateísmo: definição e taxas	17
1.2. História do ateísmo	20
1.3. Principais teóricos do ateísmo	25
1.4. Ateísmo como objeto de estudo das Ciências das Religiões	37
<b>2. ESPIRITUALIDADE E SENTIDO DE VIDA: RELAÇÃO A PARTIR DO DISCURSO DO SUJEITO COLETIVO ATEU</b>	40
2.1. Espiritualidade, religião e religiosidade	40
2.2. Espiritualidade e qualidade de vida	42
2.3. Logoterapia e sentido de vida	43
2.3.1. Ontologia dimensional	44
2.3.2. Vontade de sentido e sentido de vida	45
2.3.3. Inconsciente espiritual	49
2.3.4. Vazio existencial	51
2.3.5. Religiosidade inconsciente	52
2.4. O ateísmo para a Logoterapia	54
2.5. Espiritualidade e ateísmo	54
2.6. Descrição do estudo empírico	56
2.6.1. Participantes	56
2.6.2. Instrumentos de coleta de dados	56
2.6.3. Procedimentos para coleta de dados	56
2.6.4. Procedimentos de análise de dados	57
2.6.5. Considerações éticas	58
2.7. Resultados e discussão do estudo empírico	59

<b>3. ATEÍSMO, VALORES HUMANOS E SENTIDO NA VIDA: UM ESTUDO CORRELACIONAL</b>	<b>73</b>
3.1. Ateísmo	73
3.2. Sentido da vida	74
3.3. Valores humanos	75
3.4. Descrição do estudo empírico	76
3.4.1. Participantes	76
3.4.2. Instrumentos de coleta de dados	77
3.4.3. Procedimentos para coleta de dados	77
3.4.4. Procedimentos de análise de dados	78
3.4.5. Considerações éticas	78
3.5. Resultados do estudo empírico	78
3.6. Discussão do estudo empírico	81
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>84</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>86</b>
<b>APÊNDICES</b>	<b>92</b>
01. Questionário sócio-demográfico	93
02. Termo de consentimento livre e esclarecido	94
03. Questionário de Sentido de Vida (QSV)	96
04. Questionário de Valores Básicos (QVB)	97
05. Escala Gnosticismo Teísta/Ateísta de Dawkins	98

## **LISTA DE FIGURAS**

Figura 01- Primeira lei da ontologia dimensional frankliana	47
Figura 02- Segunda lei da ontologia dimensional frankliana	48
Figura 03- Modelo cêntrico das dimensões humanas na Logoterapia	50

## LISTA DE TABELAS

Tabela 01- Teóricos do séc. XX e suas principais ideias acerca da religião e deus	37
Tabela 02- Expressões-chave e ideias centrais acerca do conceito de espiritualidade para ateus	60
Tabela 03- Expressões-chave e ideias centrais acerca do conceito de sentido de vida para ateus	63
Tabela 04- Expressões-chave e ideias centrais acerca do conceito de manifestações/ expressões de espiritualidade para ateus	66
Tabela 05- Expressões-chave e ideias centrais acerca da relação entre espiritualidade e sentido de vida para ateus	70
Tabela 06- Funções e subfunções na teoria dos valores humanos	76
Tabela 07- Estrutura fatorial dos itens da Escala de Atitude Teísta/ Ateísta	79
Tabela 08- Correlações entre Ateísmo e Teísmo Gnóstico e Presença e Busca de sentido	80
Tabela 09- Correlações entre Ateísmo e Teísmo Gnóstico e subfunções valorativas	80

## RESUMO

### CORRELAÇÕES ENTRE SENTIDO DE VIDA E ESPIRITUALIDADE SOB A ÓTICA DO DISCURSO DO SUJEITO COLETIVO ATEU

O objetivo da pesquisa foi averiguar as associações entre espiritualidade e sentido de vida, sob a ótica dos sujeitos ateus. Parte-se da concepção de que a espiritualidade atua como importante fator protetivo do sujeito, direcionando-o a uma busca de sentido para sua vida e que independe de prática religiosa. Tal concepção baseia-se no aporte teórico da abordagem psicológica da Logoterapia e Análise Existencial. Trata-se de uma pesquisa metodológica quanti-qualitativa e, portanto, dois estudos foram realizados. Para o estudo qualitativo, a amostra foi de 18 sujeitos, a fim de evidenciar, através do discurso dos ateus, conceitos sobre espiritualidade e sentido de vida e suas relações. Foi realizada uma entrevista semi-estruturada contendo as seguintes perguntas “*como você definiria espiritualidade*” “*como você definiria sentido de vida?*” “*para você, o que seriam manifestações/expressões de espiritualidade?*” “*qual a relação que você percebe entre espiritualidade e sentido de vida?*”, que foram analisadas a partir do Discurso do Sujeito Coletivo (DSC) para análise de dados qualitativos. O estudo evidenciou que os participantes percebem espiritualidade, em sua maioria, como sendo um tipo de crença ou conexão com algo ou alguém; sentido de vida como sendo, principalmente, um objetivo ou motivação pessoal ou a atribuição que o sujeito dá de forma significativa a algo e não percebe relação entre espiritualidade e sentido de vida. Para o estudo quantitativo, a amostra foi de 256 sujeitos a fim de construir uma medida de ateísmo, testando sua validade fatorial e consistência interna. Foram utilizados questionário sócio-demográfico, Escala de Atitude Teísta/Ateísta (EATA), Questionários de Valores Básicos (QVB) e de Sentido de Vida (QSV) para análise de dados. Evidenciou-se que a Escala de Atitude Teísta/ Ateísta (EATA) e suas validades de construtos evidenciaram bons parâmetros psicométricos, as análises evidenciaram uma consistência interna adequada para os fatores e o fator Ateísmo Gnóstico correlacionou-se negativamente com os fatores Presença de Sentido, com a subfunção valorativa normativa e interativa.

Palavras-chave: Sentido de vida; Espiritualidade; Ateus;

## **ABSTRACT**

### **CORRELATIONS BETWEEN MEANING OF LIFE AND SPIRITUALITY FROM THE ATHEIST COLLECTIVE SUBJECT DISCOURSE**

The objective of this research was to examine the associations between spirituality and meaning of life, from the perspective of atheists. It starts with the idea that spirituality acts as an important protective factor of the subject, directing you to a search for meaning for their lives and that is independent of religious practice. This conception is based on the theoretical framework of the psychological approach to Logotherapy and Existential Analysis. This is a methodological research quantitative and qualitative, and therefore, two studies were conducted. For the qualitative study, the sample was 18 subjects, in order to show, through the speech of the atheists, concepts of spirituality and meaning of life and their relationships. a semi-structured interview with the following question "how would you define spirituality" was held "how would you define the meaning of life?" "for you, what would be manifestations/ expressions of spirituality?" "What is the relationship that you see between spirituality and meaning of life? ", which were analyzed from the Collective Subject Discourse (CSD) for the analysis of qualitative data. The study showed that the participants perceive spirituality, mostly as a kind of belief or connection with something or someone; sense of life as being primarily an objective or personal motivation or assignment that the subject gives significantly to something and does not realize the relationship between spirituality and meaning of life. For the quantitative study, the sample was 256 subjects in order to build an atheism measure, testing its factorial validity and internal consistency. socio-demographic questionnaire were used, Attitude Scale Theist / Atheist (ASTA) Questionnaires of Basic Values (QBV) and Life Sense (QLS) for data analysis. It was evident that the Attitude Scale Theistic / Atheist (EATA) and their validity constructs showed good psychometric parameters, the analysis showed adequate internal consistency for the factors and Gnostic Atheist factor correlated negatively with the Presence of Meaning factors, with the subfunctions normative and interactive.

**Keywords:** Meaning of life; Spirituality; Atheists;

## INTRODUÇÃO

As pesquisas no campo da espiritualidade têm crescido significativamente, apontando, de acordo com os resultados obtidos, a relação entre a saúde e qualidade de vida, especificamente a partir dos estudos realizados pelo Grupo de Avaliação da Qualidade de Vida da Divisão de Saúde Mental da Organização Mundial de Saúde (Grupo WHOQOL, 1998) sobre a influência da religião/religiosidade/espiritualidade na qualidade de vida das pessoas, o que, posteriormente, refletiu na mudança do conceito de saúde, acrescentando a dimensão espiritual como variável.

No entanto, tais pesquisas, contemplaram participantes de instituições religiosas e os benefícios da participação nessas instituições refletidos na sua saúde e bem-estar, o que tem permitido a discussão sobre religiosidade e religião dentro de espaços como hospitais (PANZINI *et al*, 2007; PERES *et al*, 2007).

O consenso entre psicólogos, filósofos e profissionais da área das Ciências das Religiões sobre o aspecto inerente da espiritualidade balizado nas teorias sobre holismo, a todos os seres humanos ainda se expressa muito timidamente em pesquisas com sujeitos ateus/agnósticos, permanecendo apenas na teoria, o que evidencia a necessidade estudos empírico a fim de corroborar tais proposições.

Dentre várias teorias, a Logoterapia apresenta uma perspectiva teoria sobre a dimensão de espiritualidade do homem, denominada ontologia dimensional, em que acresce uma terceira dimensão, além das biológica e psíquica, designada noética (FRANKL, 2007).

Tal dimensão constitui-se como núcleo sadio da pessoa, possuindo caráter protetivo frente às adversidades a partir da intencionalidade e vontade de sentido do sujeito, manifestada através da religiosidade, valores, criatividade.

A presente pesquisa, então, apresenta como objetivo apreender os significados e as relações ente espiritualidade e sentido na vida a partir de uma metodologia quanti-qualitativa.

Para tanto, foram realizados dois estudos, o primeiro objetivou identificar o sentido da espiritualidade para o sujeito ateu. Contou com a participação de 18 sujeitos, a fim de evidenciar, através do discurso dos ateus, conceitos sobre espiritualidade e sentido de vida e suas relações. Foi realizada uma entrevista semi-estruturada contendo as seguintes perguntas “*como você definiria espiritualidade*” “*como você definiria*

*sentido de vida?” “para você, o que seriam manifestações/expressões de espiritualidade?” “qual a relação que você percebe entre espiritualidade e sentido de vida?”*, que foram analisadas a partir do Discurso do Sujeito Coletivo (DSC) para análise de dados qualitativos.

Já o segundo estudo teve por escopo construir e validar uma medida de ateísmo/teísmo. Participaram desse estudo 256 sujeitos, a fim de construir uma medida de ateísmo, testando sua validade fatorial e consistência interna. Foram utilizados questionário sócio-demográfico, Escala de Atitude Teísta/ Ateísta (EATA), Questionários de Valores Básicos (QVB) e de Sentido de Vida (QSV) para análise de dados. A escala se apresentou promissora, requerendo futuros estudos que possam avaliar sua consistência em outras amostras.

A relevância social e científica do presente estudo fundamenta-se na incipiência de estudos relacionando a espiritualidade ao ateísmo, através do discurso de sujeitos que, segundo Comte-Sponville (2007), por muito tempo estavam condenados sob a crença de viver sem espiritualidade, tendo em vista que, segundo as premissas logoterapêuticas e o próprio conceito de saúde postulado pela Organização Mundial de Saúde, a espiritualidade é uma dimensão inerente aos seres humanos, relação com a qualidade e sentido de vida.

Assim, o primeiro capítulo intitulado *O ateísmo como objeto de estudo das ciências das religiões* tem por objetivo apresentar as concepções históricas e teóricas do ateísmo e suas principais implicações para as Ciências das Religiões.

Nessa perspectiva, abordam-se conceitos, aspectos históricos e as principais ideias sobre essa temática tendo em conta a sua relevância para a área das Ciências das Religiões.

O segundo capítulo, intitulado *Espiritualidade e sentido de vida: relação a partir do discurso do sujeito coletivo ateu* relaciona os conceitos de espiritualidade e sentido de vida, a partir do discurso de sujeitos ateus, através de realização de pesquisa qualitativa e analisado a partir da teoria do Discurso do Sujeito Coletivo.

Os resultados da pesquisa foram discutidos a partir dos conceitos acerca de sentido de vida da abordagem psicológica da Logoterapia e Análise Existencial e os aspectos conceituais sobre espiritualidade, religião e ateísmo são fundamentados em autores da seara das Ciências das Religiões, Filosofia e Psicologia.



O terceiro capítulo, intitulado *Ateísmo, valores humanos e sentido na vida: um estudo correlacional* pretendeu relacionar as teorias dos valores humanos, de Gouveia e a Logoterapia, de Frankl a partir da discussão sobre ateísmo. Para tal, uma pesquisa quantitativa foi realizada. Os resultados da pesquisa foram discutidos a partir das duas teorias acima citadas.

# 1. O ATEÍSMO COMO OBJETO DE ESTUDO DAS CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

O objetivo desse capítulo foi apresentar as concepções históricas e teóricas do ateísmo e suas principais implicações para as Ciências das Religiões. Nessa perspectiva, abordam-se conceitos, aspectos históricos e as principais ideias sobre essa temática tendo em conta a sua relevância para a área das Ciências das Religiões.

## 1.1. Ateísmo: definição e taxas

O termo *atheos*, segundo Bremmer (2010), surge após a morte de Sócrates, significando “sem deuses”. Dowell (1999) define o ateísmo como toda forma de descrença existencial ou intelectual em um deus ou em deuses de caráter pessoal que se ocupam com o destino humano.

Já o agnosticismo, por sua vez, palavra que deriva do grego “*ágnostos*”, caracteriza-se pela crença em nada: não crê necessariamente na existência de Deus, mas deixa em suspenso a sua realidade ôntica, como afirma Comte-Sponville (2007), abrindo a possibilidade da existência de alguma entidade divina (MARTÍNEZ-TABOAS *et al*, 2011).

Há uma especificidade no termo ateísta no que tange ao direcionamento de sua descrença, no sentido de que a rejeição é voltada para um deus específico, o tipo deísta adorado pelas religiões monoteístas, a ser Cristianismo, Judaísmo e Islamismo. Na contemporaneidade, o termo ateísmo é utilizado de forma ampliada para todos os tipos de deus, substituindo a ideia de um ateísmo restrito (WALTERS, 2015).

Walters (2015) apresenta o termo “adevista” (*deva* do sânscrito= divindade) cunhado por Max Muller, para designar a descrença ou negação de deuses folclóricos. Dessa forma, o autor aponta que todos os ateístas podem ser considerados adevistas, no entanto, nem todos os adevistas podem ser considerados ateístas.

Indubitavelmente, o ateísmo é a antípoda das religiões. Segundo Eucken (1973) a refutação dos sistemas religiosos consiste nos seguintes aspectos: tem por base ideias antropomórficas; divide a realidade em dois domínios distintos, por conseguinte, a vida presente seria equivocadamente interpretada como uma preparação para uma vida futura e, por fim, considera a religião como um produto da imaginação humana.

Dawkins (2007) compara o ateísmo ao politeísmo no que concerne a aprovação das crenças, tendo em vista que muitos, principalmente no campo filosófico, descredita os argumentos ateístas, bem como os politeístas. Em sua mais importante obra *Deus, um delírio*, o autor assume sua presunção de considerar que aqueles que lerem sua obra, tornar-se-ão ateus ao fim da leitura e questiona, não a existência de um ou vários deuses, mas a possibilidade da existência deles.

Assim, postula sete marcos entre a crença e descrença em deus, a partir das possibilidades de sua existência, a partir do teísta convicto, aquele que sabe da existência em deus; o teísta de fato que assume não ter como saber da existência de deus, mas que acredita na possibilidade; tecnicamente agnóstico, que aponta ter incertezas, mas inclina-se à crença em deus; agnóstico completamente imparcial, que vê a existência e inexistência tem probabilidades iguais; tecnicamente agnóstico, com tendência ao ateísmo, que também não sabe da existência de deus, mas, diferentemente do tecnicamente agnóstico, inclina-se para a não –crença em deus; ateu de fato, que também assume não ter como provar ou não em deus, mas que acredita em sua improbabilidade; ateu convicto, que assume saber da inexistência de deus. Dentre os marcos, considera o agnóstico como meio termo entre a crença e a descrença (DAWKINS, 2007).

Para Walters (2015), o ateísmo pode ser subdividido em positivo (descrença ativa em deus) e negativo (ausente crença em deus), em que todos os ateus positivos são negativos, mas nem todos os negativos são positivos. Dentro dessa categoria ainda subdividem-se em militantes (crença em deus como sendo errônea) e moderados (crença em deus injustificada).

Ainda com relação à categorização dos ateus, eles podem ser práticos, em que a descrença que subsidia a sua visão de mundo e vida cotidiana; e filosóficos, em que a descrença é refletida apenas intelectualmente.

A visão de mundo de que fala Walters (2015) que caracteriza o ateu prático corresponde ao naturalismo. Já o teísta, de acordo com o autor, possui visão de mundo embasada no supernaturalismo.

O naturalismo pressupõe o mundo natural a partir de um sistema fechado, em que nada para além dele é possível. No caso do supernaturalismo, não só a crença de algo para além do mundo natural, o mundo supernatural, é possível, como interage e influencia com o mundo natural (WALTERS, 2015).

Com relação à taxa Martínez- Taboas *et al* (2011) percebem que, do ponto de vista global, o ateísmo se concentra no continente europeu, tendo uma realidade bastante diferenciada na América Latina, por exemplo. Zuckerman (2010) apresenta números e padrões contemporâneos com relação à população atéia em todo o mundo e apresenta países como Suécia, Vietnã, Dinamarca, Noruega, Japão, República Tcheca, Finlândia, França, Coreia do Sul e Estônia como os dez países, em uma lista com cinquenta países com maior número de ateus em sua população, respectivamente. Dos países latino-americanos, apenas Uruguai e Argentina aparecem nessa lista, nas posições 39 e 45, respectivamente.

Diante disso, o autor aponta que é importante também, reconhecer o processo de ateísmo nos países que possuem maior número de ateus em sua população, tendo em vista que alguns possuem o ateísmo coercitivo em seu processo histórico, sendo imposto à sociedade por ditadores, como o caso da Coreia do Norte e estados soviéticos, que também aparecem na listagem dos 50 países com maior índice de ateus em sua população, diferentemente de países que possuem ateísmo orgânico, emergindo por si só sem intervenção governamental.

Globalmente se percebe um aumento do número de ateus, não-crentes ou sem religião, o que também pode ser identificado no Brasil, no Censo 2010, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), constatou-se que o número de sem religião aumentou significativamente, subindo de 1,6% na década de 80 para 8,1% em 2010. Essa categoria contempla ateus, agnósticos e sujeitos que abandonaram instituições religiosas, mas que ainda se declaram crentes no tocante a alguma divindade.

O Censo 2010 foi o primeiro a discriminar ateus e agnósticos, tendo estes 124.436 declarados e 615.096 ateus declarados, evidenciando mudanças no campo religioso brasileiro através da diminuição de católicos declarados e aumento das religiões pentecostais e dos sem religião (RODRIGUES, 2012; MARIANO, 2013).

O perfil dos ateus caracteriza-se por pessoas intelectuais, normalmente com grau de instrução de terceiro grau, tendo por maioria homens, não tendo especificidade do motivo (MARTÍNEZ-TABOAS *et al* (2011).

Comte-Sponville (2007) reforça o caráter negativo da crença ateísta, no entanto, pontua que independente de negativa ou positiva, trata-se de uma crença, aqui no caso, da não existência de deuses. Martínez-Taboas (2011) aponta o estereótipo do ateu e agnóstico alimentado pelo discurso religioso intolerante como responsável por

disseminar que ateus são percebidos como pessoas sem educação, imorais e que inspiram pouca confiança. Faz assim, um traçado de perfil de quem são os ateus a fim de desconstruir esse estereótipo.

Farias (2013) corrobora com essa ideia e ainda apresenta aspectos acerca da Psicologia do Ateísmo, apontando um maior nível de individualidade e uma ideia de maior controle de suas vidas, no caso de ateus e agnósticos e reforça que tal crença é vista de forma negativa.

## **1.2. História do ateísmo**

A discussão sobre ateísmo é tão antiga quanto à discussão sobre religião. O processo histórico do ateísmo foi desenvolvido, principalmente, pelos autores George Minois, Jan Bremmer e Gavin Hyman. Segundo Minois (2014), a história do ateísmo é muito mais uma história de comportamento, que vai além meramente das ideias, evidenciando, assim, a contribuição do ateísmo enquanto atitude positiva, numa descrença ativa e, não apenas sendo visto enquanto atitude de negatividade e negação.

A origem, segundo estudos de John Lubbock apresentados por Minois (2014), é de a sociedade é atéia, não tendo consciência ou concebendo o mundo como sendo divinizado ou como sendo parte de um plano divino. Essa ideia é rebatida por Edward Tylor, que postula o fato do homem ter concepção divina, mas que ignora, a priori, essa concepção, que só será evocada a partir de determinadas experiências, como sonho, visões, delírio e a própria morte.

Walters (2015) postula que a religião surge a partir de um sentimento pré-religioso que o homem possui ao deparar-se com o poder da natureza e, como forma de explicar tais fenômenos que o amedrontava, a religião surge como forma de rotulação de respostas à natureza.

Minois (2014) aponta que Durkheim identificou, nos povos mais primitivos, manifestação de atitude religiosa, a partir da noção em torno do totem, enquanto emblema do clã, evidenciando a vida religiosa desses povos.

Segundo Minois (2014), Georges Gusdorf apresenta o homem primitivo possuindo, na verdade, uma consciência mítica, não sendo considerado nem religioso e nem ateu. É apenas a partir da consciência refletida que faz nascer a religião e a

percepção de ambivalência do homem, como aponta Eliade, a partir da percepção do sagrado como sendo atraente e repugnante.

Na antiguidade, em se tratando de Grécia e Roma, a semelhança com a Idade Média, no sentido do homem estar imerso em uma sociedade com forte influência religiosa, de certa forma, mascara a presença do ateísmo, mesmo que nessa época não tenha sido desenvolvido num caráter ideológico, Bremmer (2010) ressalta o atrevimento de alguns filósofos que pontuavam sobre a origem dos deuses e alguns outros que davam voz à sua descrença. O ateísmo, nessa época, é caracterizado pela crítica e descrença dos filósofos e também por poetas com os deuses.

Segundo o autor, Filodemo, filósofo epicurista, classificou o ateísmo na Antiguidade em três grupos: o ateísmo que afirma a possibilidade da inexistência dos deuses, o ateísmo que afirma categoricamente que não deuses e o ateísmo que sugere a inexistência dos deuses.

Na Grécia, no período clássico, na segunda metade do século V a.C, inúmeros filósofos escreveram ou comentaram sobre a possibilidade da inexistência de deuses, claramente sendo-os caracterizados como ateus, dentre eles, Bremmer (2010) destaca Pródigo, Sísifo, Crítias e Belerofonte. Já no período helenístico foi marcado muito mais por ceticismo do que, necessariamente por descrença, expresso, principalmente por Epicuro e Clitómaco. Aqui permanece um ateísmo teórico, mas com o estabelecimento de uma moral atéia, a partir da concepção de uma postura eudemônica, de busca de felicidade pessoal.

A elaboração do termo *atheos* que deu origem ao termo ateu e ateísmo e o desenvolvimento do ateísmo teórico foram algumas das contribuições do ateísmo na Antiguidade. Reverbera na atualidade a utilização do termo ateu enquanto rótulo para inimigos e oponentes desde a antiguidade.

O ateísmo, na época medieval, não pode ser visto como forma de pensamento predominante, no entanto, também deve-se rever a imagem puramente cristã dessa época. Além do ateísmo provocado por filósofos, cientistas e outros pensadores da época, que contribuiu para certa incredulidade e com a dialética pondo em xeque a certeza de uma divindade, o deus cristão, era possível perceber o ateísmo popular, que era caracterizado pela descrença, em especial à ideia cristã de imortalidade da alma e da ressurreição (MINOIS, 2014).

No período da Idade Média, a Igreja, que exercia forte influência política, além de religiosa, realizava visitas inquisitoriais para manter controle da população, constituídas, principalmente, da observação de comportamento e crenças de cada população. A partir disso, relatórios eram elaborados, o que contribuía muito para a elaboração de condutas impróprias e condenadas pela Inquisição (BETHENCOURT, 2000).

A elaboração dos éditos, dessa forma, era bastante influenciada pelos relatórios de observação da população, em que os que realizassem atos considerados heréticos seriam presos e julgados nos tribunais do Santo Ofício e penalizados com abjuração, prisão ou morte.

Dentre as ações consideradas heréticas, destacam-se Bruxaria, práticas de adivinhação, blasfêmias, judaísmo, islamismo, protestantismo, ortodoxia grega, paganismo, ateísmo, livros proibidos, abuso sacramental, atos contra a inquisição, bigamia/concubinato, fornicção, adultério, sodomia, falso testemunho em defesa dos acusados de heresia, proteger e ajudar os acusados de heresia (BETHENCOURT, 2000).

Diversos grupos foram perseguidos na época sob a prática herege de ateísmo ou de práticas de feitiçaria, sendo, no início da Idade Média queimados na fogueira ou excomungados. Dentre vários grupos perseguidos, os *goliards*, que provocavam as autoridades religiosas a partir de suas canções, sendo muitas vezes considerados de ministros de Satanás.

Minois (2014) descreve o período que compreende a modernidade, iniciado em 1600 a partir de dois períodos de crise de consciência européia. O primeiro advém principalmente do pensamento libertino e de reflexões e guerras religiosas. Shakespeare contribui para esse processo reflexivo em suas obras.

A crise religiosa pelo qual passa a Reforma contribui para a disseminação de um estereótipo ateu como sendo depravados e ímpios. Inúmeras obras contra ateus são lançadas, com o objetivo de explicitar a crença de que os ateus contribuem para a degradação do homem. Jesuístas, como Garasse, definem os descrentes como sendo pessoas amargas e infelizes.

Nesse período, até justificativas neuropsicológicas eram utilizadas para reforçar esse estereótipo ateu, atribuindo hipocondria ao ateísmo, utilizando-se do argumento da presença da bílis negra em melancólicos, que justificava sua patologia era utilizada para justificar demais comportamentos desviantes.

Aqui surge certa segregação entre a Igreja e a ciência, uma vez que muitos médicos tratavam o exorcismo como sendo, na verdade, um comportamento histérico, refutando as teorias eclesiásticas sobre tal prática. Esse processo contribui para a separação, da própria Igreja, do sagrado e profano, como uma forma de preservar-se.

No século XVII, a ciência conquista maior impacto social e o pensamento livre e racional conduzem à dúvida das pessoas com relação à própria Igreja. Até esse período, não havia um ateísmo explícito. No campo da ciência, a física contribui massivamente para esse processo de dúvida, colocando em xeque a existência de uma divindade.

O monge Vanini, que foi executado por ateísmo, caracteriza a hesitação entre fé e ateísmo da própria época, que perdura até o século XVIII. Vanini, segundo Minois (2014), aponta, de forma clara, as contradições no cristianismo, evidenciando o absurdo da providência divina, principalmente, sutilmente apontando o caráter sádico de um deus que nos observa sem impedir o mal aos homens.

Antigos pensamentos retomam fortemente ao final de 1600, como o materialismo de Anaximandro, que influencia Ralph Cudworth na sua elaboração argumentativa para o ateísmo, como a ideia de uma originação dependente, em que um deus não pode vir do nada, nem pode ser a origem de tudo, não podendo ser considerado causa do mundo, uma vez que a própria razão é puramente humana. Utiliza-se do pensamento atomista para fundamentar seus argumentos de que o homem é fruto de uma combinação de átomos que decompõem, o que refuta a crença de um deus imortal (MINOIS, 2014).

Tudo isso contribui para esse processo de descrença leve os diversos segmentos da ciência a utilizar os livros religiosos como objeto de investigação, levando ao questionamento dos valores religiosos, o que leva a uma forte reação política e religiosa que Minois (2014) descreve como ação psicótica, em identificar teorias ateístas e descrenças em todos os estudos científicos que surgiam na época.

O século XVIII, época do Iluminismo, movimento intelectual de racionalidade crítica no que tange, principalmente aos dogmatismo, ainda é caracterizado pela mesma descrença do século passado, no entanto, o que evidencia aqui é, principalmente, o manuscrito de mais de 600 páginas de um Jean Meslier, padre por mais de 40 anos que, após sua morte, seu testamento é aberto e lido e nele, o sacerdote revela seu pensamento ateu. Seu manifesto é caracterizado por diversas críticas às religiões, sobretudo as de



matriz cristã, qualificando as religiões como invenções humanas baseadas em mentiras e ilusões.

Seu pensamento é caracterizado como materialista, tendo em vista seu postulado de que a alma é material e suas afirmações de que a crença em uma divindade caracteriza um absurdo, denominado pelo autor de “crença cega” constam, também, em seu manuscrito. Além da ideia de mera invenção das religiões, Meslier apresenta o universo religioso como sendo falso, presunçoso e puramente constituído de erros, apontando diversas críticas ao apóstolo Paulo, a partir do que o autor considera de interpretações alegóricas.

Após Meslier, outros teóricos tiveram grande influência no processo histórico do ateísmo, seja por sua postura teórica, como o caso de D’Holbach, seja por posturas práticas do ateísmo, como Maréchal e Helvétius.

Diferentemente do século XVIII, o século XIX ficou marcado pelo ateísmo enquanto sistema ideológico, caracterizado por uma descrença mais agressiva e anticlericalismo revolucionário. Percebe-se uma adesão, em massa, de uma postura descrente, em que o questionamento sobre a necessidade das religiões gera renúncia por parte dos indivíduos. Houve, nesse período, claramente um ateísmo muito mais prático do que teórico, sendo, portanto, uma época de maior conflito entre deístas e ateus.

O ateísmo no século XX sofre influências da filosofia e ciências naturais, tendo sido marcado, principalmente pela escola de existencialismo ateu, composta por Jean Paul Sartre, Simone de Beauvoir e Albert Camus. Tal escola avaliava a existência de deus como sendo sem propósito, também o negando e focando na crença de que a liberdade do homem estaria comprometida com a existência de qualquer divindade (MINOIS, 2014).

O grande questionamento que paira este século é a necessidade de uma religião, o que provocou o surgimento de inúmeros grupos de livres pensadores a fim de discutir exatamente essas questões. O ateísmo sistêmico desse período pode ser percebido a partir de diversas abordagens, não permanecendo apenas em alguns campos da ciência, agora na Antropologia, História, Psicologia e Economia.

Num contexto mais atual, as discussões sobre o ateísmo vêm sendo reforçadas a partir da ideia de um novo ateísmo sustentadas por muitos autores contemporâneos. Conesa (2011) localiza essa repaginação do ateísmo após os atentados de 11 de

setembro de 2001, nos Estados Unidos, que leva os teóricos a discutir sobre a necessidade das religiões e sua nocividade na sociedade.

A ideia do novo ateísmo pretende reafirmar o homem, tendo como importantes representantes Richard Dawkins, Sam Harris, Comte- Sponville e Michel Onfray. Os autores que escrevem sobre o Novo Ateísmo o defendem a partir de uma ótica mais cientificista e apresentando argumentos claros e positivos de suas escolhas e crenças ateístas, sustentando seus argumentos na ideia de que a religião é perigosa ao homem, retomando alguns postulados de Nietzsche; a religião como fonte de violência, a partir de inúmeros grupos extremistas fanáticos; a imoralidade da religião; e negação da revelação divina ou da própria existência em Deus.

### **1.3. Principais teóricos do ateísmo**

Dentre os principais teóricos que contribuíram para o pensamento ateu no séculos XIX, XX e XXI, destacam-se Karl Marx, no ateísmo socioeconômico, Ludwig Feuerbach com seu ateísmo antropológico, Friedrich Nietzsche, Michel Onfray e Comte-Sponville na filosofia, Sigmund Freud, Arthur Schopenhauer e Nicolai Hartmann, no ateísmo psicológico, discutindo, em suas teorias, sobre as religiões e a necessidade do ateísmo ou descrença religiosa.

Karl Marx, de acordo com Minois (2014), defende o ateísmo a partir das suas críticas à religião contribuir para o processo de alienação do homem. A procura pela religião surge a partir da situação sociopolítica e econômica em que os sujeitos de classes dominadas projetam a mudança e salvação de sua condição de vida num plano além do que vivem, evidenciando, aí, a alienação de que trata Marx.

Ludwig Feuerbach apresenta suas críticas com autenticidade, revelando a excelência filosófica de seus argumentos, na descrição, não apenas da essência do homem, mas da essência da religião, estimulando o homem ao pensamento crítico diante da alienação da religião, evidenciando seu caráter nocivo (FERNÁNDEZ, 2006).

O pensamento de Feuerbach é caracterizado por um ateísmo antropológico, em que a religião é o conjunto de relações do homem consigo mesmo, a partir da percepção de que as características que o homem percebe em deus são, na verdade, qualidades

percebidas em si mesmo, características almejadas para si, que são direcionadas a um ser perfeito, como possuidor delas, renegando, assim, a si mesmo.

Apresenta objetivos claros em suas obras de tornar as pessoas livres e conscientes, reforçando, não uma postura negativa, mas positiva, em prol da afirmação da essência do homem a partir da negação de deus, considerando a essência do homem a partir da natureza, em que o espírito é produto da dela, sendo esta causa de si mesma, não tendo um princípio nem um fim, diferenciando da crença cristã em que

“[...] no cristianismo, o essencial ou a essência foi atribuída apenas a Deus, e o inessencial ou o conceito negativo constitui a natureza. A filosofia de Feuerbach é exatamente o contrário do cristianismo. [...] A essência do Deus cristão é, na verdade, nada mais do que a essência sensível do homem, à qual a natureza vale apenas como seu limite ou *negation*, razão pela qual ela deve ser superada.” (CHAGAS, 2011, p. 12-13).

Na perspectiva feuerbachiana, a crença de deus como uma extensão, mas mais ainda, como uma pessoa, reflete, na verdade, não a consciência que se tem de um deus, mas a consciência de si em um deus, ou seja, na essência de deus encontramos a essência do homem (ARAÚJO NETO, 2011). Para Feuerbach (2005), o panteísmo diante da teologia contribui, na verdade, para um ateísmo a partir da premissa de que se deus está em tudo, então, o homem é deus.

Seu olhar é de que o monoteísmo vem a partir da subjugação das demais religiões, mesmo que no cerne dessas religiões não haja diferenciações. As diferenças entre as religiões se fixam nas diferenças entre os povos pertencentes a essas religiões, reforçando o caráter antropológico da religião em que sua base é o medo. É partir dele que a fidelidade religiosa se justifica, evidenciando também um sentimento de dependência, explicada como fundamento psicológico e subjetivo da religião. Além disso, o medo de males possíveis e futuros constituem a mola da religião. (FEUERBACH, 2009).

Ainda nessa perspectiva, o homem, na religião, se renega, sem perceber que, na verdade, objetiva sua própria essência quando fala da essência de deus. No fim, a adoração de deus e a adoração do homem (DE PAULA, 2007).

O autor estabelece a essência do homem, diferenciando-o do animal, apontando como principal diferença entre ambos a consciência, num sentido rigoroso, que pertence ao homem, indo além de uma consciência meramente de si, que também identifica-se nos animais. Define, então, consciência como sendo: “autoconfirmação, autoafirmação,

amor-próprio, contentamento com sua própria perfeição” (FEUERBACH, 2013, p. 39). É essa essência de homem que é o fundamento e objeto da religião. Assim, o Deus do homem, é, na verdade, sua própria essência e ele busca e manifesta religiosidade por uma necessidade inerente de si (DIAS, 2011).

A relação do homem com deus é objetivada no sentimento e é apenas ele que consegue ser expressado e definido e outros deuses que sejam apresentados a esse homem estariam fora dessa relação sentimental, sendo, portanto, para esses deuses, resguardado um sentimento ateu. Deus é um ser pessoal e sua ligação com o homem solidifica-se pelo discurso da similitude entre a divindade e o homem: um é semelhante ao outro.

Na ótica feuerbachiana, deus e sua essência é muito mais facilmente percebida e mais íntima do que as coisas naturais, o que facilita o direcionamento da religiosidade do homem à ele, retomando a discussão de que a essência de deus é a essência do homem e a consciência que o homem tem dessa divindade é a consciência que tem de si.

Dessa forma, na religião cristã trata-se de um relacionamento do homem com ele mesmo, pois os predicados que ele aponta a deus, são predicados que cabem e que são percebidos no homem, a necessidade de deus é, na verdade, a necessidade de predicados e é exatamente aí onde se concentra a essência da religião: na crença de que essas características expressam a essência de deus. No entanto, para Feuerbach (2013), a consciência humana de que esses predicados são antropomorfismos já constitui como uma descrença do sujeito.

Nessa mesma premissa, o autor aponta deus como sendo meramente fruto do pensamento do homem, um ser transcendental sem imagem e sem forma, que só pode ser conhecido a partir da abstração ou da negação.

Nesse processo, a razão tem papel importante, sendo objetivo e indispensável, o ser necessário, sendo critério para a realidade, em que, um homem sem razão é um homem sem vontade e somente a partir dela pode o homem abstrair de si mesmo, identificar fraquezas e agir de forma incondicionada, inclusive a seus desejos.

Para Feuerbach (2013), a crença em deus só acaba quando acaba a crença no homem, uma vez que a religião é, na verdade, antropológica no sentido de que as qualidades de deus, são qualidades do homem. E destaca a perfeição moral como qualidade suprema de deus, que só reforça o que ele denomina de nulidade moral do

homem, pelo fato de que essa consciência de perfeição apenas evidencia nossa nulidade pessoal.

Em uma de suas obras, pontua meticulosamente as contradições na crença em deus, em que as provas de sua existência concentram-se na busca de exteriorização, separando deus do homem (FEUERBACH, 2013).

A revelação de deus também é vista como uma contradição. Essa revelação, ou a busca dela, nutre-se pela afetividade religiosa, em que a certeza da existência divina está na revelação: só acredita-se em um deus se ele revela-se para mim. Nesse sentido, a afetividade toma forma passiva ao passo que deus é o ser ativo, que é estabelecido pelo próprio homem. Essa crença de consciência religiosa é contraditória, pois o homem não sabe nada de deus, mas deus sabe tudo de si. Dessa forma, para Feuerbach, a crença na revelação divina não passa de um ato infantil do homem.

No postulado de que a essência da religião está na fantasia, Feuerbach (2013) argüi que a “essência de deus é a essência da fantasia objetivada” (p. 218), pois deus é visto como ser sensorial e a fantasia corresponde exatamente à sensorialidade infinita.

Na consciência religiosa, tudo vem de deus expressando o caráter fabricante dele, no entanto, Feuerbach coloca que a fabricação é fruto do homem, a natureza cria, o homem fabrica. Nessa ótica, por mais que deus cria a partir do nada, como na natureza, ainda mantém sobre ele o fato de que sua criação deu-se meramente por vontade, atividade puramente humana e sua relação com o homem é de dependência, uma vez que “o homem não é nada sem deus; mas também deus não é nada sem o homem” (FEUERBACH, 2013, p. 229).

Além da fantasia que é deus e no fato de que sua personalidade só existe na imaginação do homem, assim também é a trindade: uma fantasia. A contradição aí está no fato de transformar fantasmas em seres, mas, além disso, expressar elementos politeísticos numa religião monoteísta.

Essa contradição não permanece apenas na essência de deus ou da trindade, mas se aplica aos sacramentos. Para Feuerbach (2013), a religião concentra-se nos aspectos subjetivos da fé e do amor para os sacramentos, em especial o batismo e a ceia.

O que se torna relevante a pontuar nesses casos é a transformação de elementos naturais em sobrenaturais pela força da fé, o que diferencia a água da água utilizada no batismo? A crença no milagre, que é criado pelo homem e só por essa via se justifica (ALEIXO, 2009). O objeto do sacramento consumido como representação do corpo de

Cristo não causa efeitos corporais diferentes dos que não tem essa representação, corroborando sua tese de que esse significado só existe na fantasia.

Reforça o caráter egoísta do homem no julgamento e descrédito na fé dos não-cristãos e não conseguir refletir criticamente sobre sua própria fé, destacando que a diferença está no tipo de fé entre os povos. Utiliza como argumento, inclusive, a passagem bíblica da indicação de deus para que o homem não julgue para não ser julgado, evidenciando mais uma contradição na religião.

Por fim, o autor reforça o caráter crítico e, não negativo de seus escritos, levando o homem a refletir sobre si mesmo. Feuerbach responsabiliza a religião pela perda da humanidade, consciência e inteligência do homem, ao qual tenta, veementemente, devolvê-la.

No que tange à abordagem do ateísmo psicológico, Schopenhauer e Hartmann são considerados principais expoentes, principalmente em relação à percepção do absurdo que constituem as religiões, reforçando, também, o caráter sádico dos deuses, como outros autores do ateísmo.

Sigmund Freud, como Marx, também refere a alienação humana diante da religião a partir da Psicanálise. Para o autor, trata-se de um fenômeno psicológico fruto de mecanismos de defesa do inconsciente, como a compensação, o que coaduna com o pensamento marxista da espera por redenção do homem.

Para Freud (2014), a pressão e a coação externa sobre os homens o fazem obedecer proibições culturais e aponta que, num contexto religioso, seu valor reside na hostilidade cultural nesse processo de pressão e de renúncia instintiva do homem. Além disso, as ideias religiosas que se caracterizam enquanto ilusões do sujeito, parte de inventário psíquico.

As ideias religiosas são definidas enquanto ensinamentos a partir de condições de realidade externa que necessitam da crença do sujeito para dizer-lhes algo que o sujeito não consegue descobrir por si só. Para Freud (2014) todas as crenças são ilusões, pois derivam dos desejos humanos, aproximando-se de um delírio psiquiátrico. O autor também compara o efeito das consolações religiosas aos efeitos de um narcótico.

A necessidade religiosa surge a partir do anseio pelo pai e da impressão deixada pelo desamparo da criança, em decorrência do Complexo de Édipo, desencadeia numa necessidade protetiva que é suprida pelo pai. Dessa forma, para Freud (2014), deus é o pai elevado.

A postura de Friedrich Nietzsche em sua obra, *O Anticristo*, situa o cristianismo numa grande polêmica a partir de seus questionamentos sobre a prática e os verdadeiros ideais os quais o cristianismo está sustentado.

O autor inicia sua obra questionando o porquê do cristianismo ser um prolongamento da civilização, influenciando tanto em seu desenvolvimento. Coloca que há uma falsa ideia de progressão, nesse sentido, em que, na verdade, o cristianismo não contribuiu para a evolução civilizatória, pelo contrário, apresenta um caráter nocivo ao homem que o corrompe.

Nesta postura niilista, apresenta como alternativa o budismo, como sendo uma religião que promove maior realismo, à base de maior liberdade e, não, de militarismo, como no cristianismo. Além disso, tece elogios com relação aos seguidores do budismo, como sendo pessoas maduras e sensíveis, bem como altamente espiritualizadas.

Apesar de utilizar aqui o termo “espiritualidade”, Nietzsche (2012) posiciona a fé como sendo uma postura de fechamento e, não de abertura do ser ao mundo, em que o homem fica imerso numa falsidade incurável a fim de evitar sofrimento. Aqui, percebe-se claramente, a exclusão de qualquer relação entre espiritualidade e fé, para o autor.

A ideia de um deus expressa ora vontade de poder, ora impotência de poder, uma vez que há uma dependência dos deuses com os homens. A vontade de poder, assim, expressa que são deuses de um povo e a necessidade de seres bons caracteriza sua impotência.

Nietzsche (2012) expressa seu asco ao cristianismo a partir da ideia de verdade estabelecida como algo revelado e nada subjetivo ou relativo. Assim, aponta às escrituras sagradas como sendo uma fraude, os escritos e a postura de Paulo como sendo representações do ódio e o fato da própria palavra “cristianismo” não conceber sentido, a partir de sua ideia de que o único cristão, Jesus, morreu na cruz.

Critica, assim, o amor às religiões, pontuando que esse sentimento faz com que o homem veja as coisas como não são, caracterizando como uma ilusão e, a partir disso, convida o homem a não olhar para fora de si, mas para si, buscar sua verdade ao invés de internalizar falsas ideias de verdades que são vendidas pelo cristianismo.

Na atualidade, a discussão sobre o ateísmo é fortemente representada por Michel Onfray, renomado filósofo francês da atualidade que, a partir de duas importantes obras suas, expressa uma proposição filosófica hedonista e o seu tratado de

ateologia. Aponta críticas aos três monoteísmos: cristianismo, judaísmo e islamismo e descreve e conceitua a ateologia proposta por ele.

Aponta que a nossa época é caracterizada por niilismo e, não ateísmo propriamente. Isso porque, segundo o autor, a sociedade passa por um processo de distúrbio identitário, no que concerne às religiões, em especial a judaica-cristã e a que ele denomina pós-cristã.

Essa sociedade é caracterizada pela falta de valores e a incapacidade do sujeito atual em estabelecer uma ética no que concerne a estabelecer a bondade e maldade das coisas, em que tudo parece bom, inclusive o mal, colocando o niilismo atual direcionado ao senso de perdição do sujeito.

No entanto, aponta que esse descrédito religioso é puramente ilusório, uma vez que muitos rituais judaico-cristãos permanecem na sociedade, havendo a percepção de um significante, mas que precisa restabelecer seu significado. Pontua, ainda, que a resposta a esse niilismo atual não se concentra numa restauração, mas “[...] num desígnio hedonista contra o ideal ascético, um contrato com o real e não uma submissão ao céu, etc.” (ONFRAY, 2010, p. 37).

Defende, assim, um ateísmo verdadeiro, que deve ser dirigido pela via filosófica, estabelecendo aqui, também, mais uma crítica do autor, dessa vez ao que ele denomina de antifilosofia, que colabora com os preceitos religiosos ou do poder de Estado. Esse ateísmo verdadeiro é denominado por ele de pós-cristão, que conserve a percepção e a crença na periculosidade de deus, não no intuito de negá-lo, mas focando-se na alienação percebida na religião que é forjada pelos homens, a partir de seu próprio senso de impotência em que se direcionam a um ser que o considera dotado de atributos faltantes em si.

Apontando o hedonismo como característica do homem, a partir do consumo do outro, evidencia ao que ele chama de moral inumana, em que esse homem cristão ama o outro como a si mesmo, por amor a deus.

No tocante à a teologia, o autor apresenta o ateísmo cristão, que dissocia a moral e a transcendência a partir da crença de que o bem não tem necessidade, especificamente, de um deus, sendo caracterizado como um cristianismo sem deus. Nesse sentido, a filosofia apresenta-se enquanto genealogia da moral, substituindo a teologia.



Aponta, também, as três tarefas ao qual a ateologia se propõe, a ser: (1) desconstrução dos três monoteísmos (cristianismo, judaísmo e islamismo), (2) percepção da constituição de uma das três religiões e a (3) desconstrução do cristianismo. Com relação ao tópico 01, o autor coloca que as religiões apresentam um mesmo fundo, principalmente no tocante ao ódio imposto em suas histórias, o discurso de ódio contribui para a sustentação dessas religiões; com relação ao tópico 02, perceber a constituição das religiões contribui para melhor análise de seu processo de instalação a partir de falsificação, utilizando-se da alienação do sujeito e histeria coletiva; com relação ao tópico 03, essa desconstrução do cristianismo é realizada a partir da desmontagem da criação da ficção em que está sedimentada, em especial por Paulo de Tarso, duramente criticado pelo filósofo francês.

Na segunda parte de uma de suas obras, Onfray (2014) dedica-se aos monoteísmos. Centralizando as três principais religiões monoteístas, ele coloca que o homem, no intuito de fugir da morte, cria histórias que somente ele mesmo poderia acreditar, submetendo-se a um ser criado por ele próprio. Além disso, reforça a pulsão de morte nesse processo de criação, uma vez que deus é esculpido como sua imagem e semelhança, evidenciando o que de pior existe no homem: violência, intolerância, vingança, misoginia, tirania.

Postulando que a religião provém, na verdade, dessa pulsão de morte, Onfray (2014) enquadra os monoteísmos como partilhantes de desprezos idênticos nessa relação de deus com o homem, em especial manifestados pelo discurso do ódio.

Coloca que a religião odeia a inteligência, o que fica expressa na mito de Adão e Eva, uma vez que a árvore ao qual Eva toma o fruto para comer é a do conhecimento. O autor aponta como importante lição ao homem recusar-se à ilusão da fé e optar, sim, pelo conhecimento e religião, argumentando que “vale mais uma verdade que desespera imediatamente [...] do que uma história que consola na hora” (ONFRAY, 2014, p. 55).

O que as instituições religiosas querem do homem, é um comportamento passivo, de Adão e, não, de Eva, que se posiciona frente às situações buscando conhecimento e inteligência. Esse ódio à inteligência desloca-se, também, para a ciência.

No que concerne ao cristianismo, critica veementemente não a postura do Jesus histórico, mas dos seus comentadores, em especial Marcos e Paulo de Tarso. Coloca

que o autor de Jesus é Marcos e o apresenta com o intuito de converter as pessoas, a fim de seduzi-las e cativá-las a partir de seus textos propagandísticos (ONFRAY, 2014).

Isso corrobora com a crença do autor do caráter performático dos evangelhos, a partir da verdade criada pela enunciação, demonstrando todo o desprezo dos evangelistas pela história, tomando-se de um discurso apologético para conversão. Isso contribui para uma trama de contradições nos diversos evangelhos, a partir desse descrédito histórico.

Analisa o que ele considera de postura manipuladora do evangelista, a partir de um radicalismo anti-hedonista que ele direciona a Jesus, no que aponta o autor, este mantém-se silenciado diante de algumas questões que Paulo fala.

Analisa patologicamente Paulo a partir da percepção de que ele cria o mundo e o percebe a partir de sua ótica, neurotiza o mundo a partir de sua neurose, caracterizando-o como sendo histérico e sádico, manifestando mecanismos de defesa postulados por Freud como os de compensação, deslocamento e projeção. No mecanismo de defesa da compensação, o sujeito tenta compensar uma falha com um atributo. Nesse contexto, Paulo tenta justificar, nas suas opressões sofridas, a fortaleza de deus, diante de sua fraqueza, cresce a força do Senhor.

No deslocamento, o sujeito direciona expressões de sentimentos de um sujeito para outro. Nesse sentido, todo o ódio sentido por Paulo diante das torturas sofridas é direcionada aos demais, a partir da falsa crença de que o sofrimento regoziza a alma. No mecanismo de defesa da projeção, características do sujeito são direcionadas e percebidas no outro e, assim, Paulo percebe o mundo, sua neurose é dissipada para o mundo e o ódio a si mesmo, caracterizado pelo seu masoquismo, é transformado por Paulo em ódio ao mundo, evidenciando seu sadismo.

As contradições percebidas nos livros religiosos, em que em um dado momento algo é dito e logo em seguida, revogado, expressa, na visão de Onfray, a necessidade das religiões de legitimação de seu discurso, buscando sempre justificar as ações que consideram valorativas, a partir da ótica persuasiva de conversão. Com relação ao islamismo aponta diversas contradições encontradas no Corão, relativas à posicionamentos proibidos e, mais adiante apresentando esses mesmos posicionamentos como algo permitido, justificando ações, principalmente no que se refere à punições dos crentes. À religião judaica, apresenta as posturas contraditórias de Deus na Torah, em que ora ele se apresenta como misericordioso e ora como assassino.

Relaciona, também, o cristianismo ao nazismo, expondo a boa relação de entendimento entre Hitler e Pio XII, que compartilham vários pontos convergentes em suas posturas, em especial pelo fato de que “o Führer aprecia o devir teocrático do cristianismo: a “intolerância fanática” que cria a “fé apodítica””(ONFRAY, 2014, p. 161).

Coloca que a relação de parceria entre nazismo e igreja não corresponde a um acidente histórico, mas o correspondente a uma lógica de dois mil anos, justificada, especialmente, pela conduta de Paulo e pela lógica da Igreja de que os dez mandamentos devem ser seguidos, mas podem ser desobedecidos se for da vontade da Igreja.

No contexto do decálogo, Onfray coloca que o amor ao próximo só deve se manifestado se esse for um semelhante seu. Isso deixa uma margem a partir da percepção do sujeito de que o outro não é um semelhante, mas um ser inferior, o que muitas vezes, justifica atos como a escravidão, também aplicada pelas religiões.

É nesse contexto de diferenças entre os homens e necessidade de sobreposição da religião a eles que a Igreja comete atos de colonialismo, genocídio e etnocídio. Na visão do autor, a Igreja Católica destrói civilizações, uma delas a partir da relação com o nazismo a fim de exterminar um determinado povo.

Para o autor, a sede das religiões por pulsão de morte advém da própria morte da pulsão de vida, por elas mesmas, estabelecendo um mundo falso ao qual o homem deve viver sob o preceito do medo, negação, desprezo e ódio deste mundo, esperando um próximo melhor.

Na concepção onfrayriana o sujeito religioso também está preso numa relação alienante com a religião, em especial no caso da cristã, pelo caráter manipulatório dos autores da Bíblia, especificamente os evangelistas. Essa relação de alienação é consolidada pelo sentimento de dependência que possui o sujeito com Deus, aspecto que também pode ser percebido nos escritos de Feuerbach.

O olhar negativo que Onfray apresenta sobre as religiões de forma muito explícita coaduna aos objetivos dos escritos de Feuerbach, focando em sua intenção positiva ao criticar a religião. Enquanto para o filósofo francês a religião está tomada de um discurso de ódio para justificar suas ações, o filósofo alemão enviesa, não objetivando especificamente apenas o aspecto negativo das religiões, mas o aspecto positivo que seus escritos trazem, para libertação do homem.

Onfray reforça o ódio à inteligência que a religião expressa, contribuindo para a alienação e sentimento de dependência e medo que ela proporciona. Para o autor, a postura atéia leva a esse processo de pensamento crítico.

A descrição de uma proposta ateológica desenvolvida por Onfray (2014) é consonante com a de Feuerbach: percebe-se, nos dois casos, uma busca pela desconstrução do monoteísmo, a percepção da constituição de uma das três religiões, em especial em Feuerbach (2013) com a minúcia de apontar as contradições presentes no cristianismo, que desemboca na desconstrução do cristianismo, também desenvolvida por Onfray.

Autor contemporâneo, Comte-Sponville, filósofo francês, defende, não apenas o espírito do ateísmo, demonstrando que é possível viver sem religião, como a tolerância na discussão sobre crenças. Para o autor, o ateísmo, enquanto crença, não constitui-se como dever nem como necessidade, da mesma forma que a religião e reforça que as guerras se dão, não pela religião, mas pelo fanatismo (COMTE-SPONVILLE, 2007).

Como poucos teóricos ateus o fazem, muito é possível aprender com as religiões e, dessa forma, o autor procura, não uma cisão entre crentes e descrentes, mas pontos de intersecção, como as ideias de comunhão e fidelidade, a partir de um caráter social. Segundo Comte-Sponville (2007), nenhuma sociedade vive sem esses dois aspectos, sendo a comunhão o estabelecimento de vínculos entre os indivíduos e a fidelidade, aquilo que socialmente direciona às escolhas do homem diante de sua moral e seus valores.

Sua ideia de espiritualidade ateaista expressa a partir da ideia de que a apreensão de valores não é efetivada unicamente pelas tradições cristãs e que, os ateus e agnósticos não são incapazes de manifestar moral ou ética, tendo ou não religião, uma vez que a moral não decorre nem de decisão nem de criação.

A partir da ideia da tolerância e do respeito às crenças, o autor apresenta seus argumentos para seu ateísmo, sustenta em argumentos teóricos e práticos, seja na desconstrução das provas ontológicas, cosmológicas ou físico-teleológicas que os crentes apresentam ao longo da história, reforçando claramente que não tratam-se de provas, mas de suposições, mas não de argumentos empíricos.

Além desse, a fraqueza nas experiências que os homens tem com seus deuses, expressa, muito mais o aspecto oculto deles do que de revelado, bem como a

necessidade dos homens em explicar o mundo e a si mesmo, a partir de Deus, seria como explicar algo que o homem não entende a partir de algo também incompreensível. Segundo o autor, essa premissa é percebida na progressão da ciência e proporcional regressão das religiões no que concerne à explicar o mundo.

O próprio processo de criação do homem reflete a incapacidade de um deus de criar algo melhor, se somos a imagem de um suposto deus que nos criou, quão longe da perfeição esse deus estaria, o que torna o próprio argumento da criação do homem como falho.

Aqui o autor ainda coloca a misericórdia de Darwin em apresentar a teoria da evolução, salvando o homem desse processo criacional falho. Essa mediocridade humana também é levantada pelo autor pela mediocridade divina em permitir a maldade do mundo, retomando os argumentos de Epicuro de que os deuses só estariam se divertindo às custas do homem, enquanto este padece no mundo.

O homem, assim, nutre um desejo de deus, uma dependência que estabelece a ilusão de que um deus existe, olha e age por ele. Todos esses argumentos justificam o ateísmo para Comte-Sponville (2007). O autor aponta, ainda que a manifestação espiritual existencial dos ateus e agnósticos decorre da fidelidade e da ação, não da esperança e que não ter religião não implica em não ter espiritualidade.

Diante do exposto e das contribuições e influência dos autores acima abordados para o pensamento ateu, é possível condensar suas principais ideias a partir da tabela abaixo:

Teórico	Abordagem	Principais ideias acerca da religião	Concepção de deus
Karl Marx	Ateísmo socioeconômico	Religião fruto de natureza humana e de situação econômica e alienante	Deus injusto por dar condições socioeconômicas diferentes às pessoas
Ludwig Feuerbach	Ateísmo antropológico	Religião a partir da relação de dependência e medo, sendo, em sua essência, fruto de fantasia	Deus como projeção do homem
Friederich Nietzsche	Ateísmo filosófico	Nociva ao homem e fruto de ilusão	Vontade de poder ou impotência de poder
Sigmund Freud	Ateísmo psicológico	Necessidade religiosa a partir de neurose obsessiva e religião enquanto consolo para o homem	Pai elevado, criado a partir da necessidade de proteção

**Tabela 01: Teóricos do século XIX e XX e suas principais ideias acerca da religião e deus**

Alguns aspectos com relação ao pensamento acerca da religião e concepção de deus entre os autores citados na tabela 01 são semelhantes. A percepção de que a religião possui caráter alienante, seja a partir da função consoladora da religião, como Freud e Marx apontam, ou a partir da relação de medo, como postula Feuerbach.

Apesar de apresentarem aspectos diferentes acerca da concepção de deus, Marx, Nietzsche principalmente enfocam no caráter maligno das divindades. Já Freud e Feuerbach enfocam mais na concepção de deus a partir de uma criação humana, enfocando então, na necessidade dos homens de criar tão divindade para subjugar-se posteriormente.

Todos, por suas abordagens, apresentam o ateísmo como caminho possível para o homem libertar-se, Marx ainda atribui essa libertação a partir do comunismo, não deixando de pontuar a importância ao homem de viver sem religião e sem deus.

#### **1.4. Ateísmo como objeto de estudo das Ciências das Religiões**

O ateísmo não deve ser visto enquanto estrutura de pensamento aquém da área das Ciências das Religiões. Compreendendo que o estudo na área compreende sistemas

simbólicos religiosos, o indivíduo religioso e sua relação com o transcendental e sua relação com o individual e o social e tomando ciência como sendo uma forma de aproximar-se da realidade (Usarski, 2006), pesquisas com o público ateu dão conta do seu posicionamento acerca de tais questões, contemplando sua opinião sobre tais sistemas religiosos, bem como sobre sua crença, quer seja a descrença em divindades.

No contexto das Ciências das Religiões, Usarski (2007) traz importantes contribuições, tanto na compreensão do estudo da Psicologia das Religiões, a partir dos parâmetros para identificação de comportamentos religiosos e não-religiosos, em especial acerca subjetividade do ser religioso, que pode ser relacionado à discussão trazida por Comte-Sponville (2007) no contexto do ateísmo, trazendo os aspectos das religiões que podem contribuir para a vida em sociedade, como a fidelidade e a comunhão.

Harris (2015) aponta que as pessoas tendem a ver todas as religiões e práticas espirituais a partir de uma mesma realidade, bem como podemos inferir que o mesmo é visto sobre o pensamento ateu e agnóstico. No entanto, ainda que não haja uma crença em um deus específico, não procede que o público ateu não tenha compreensões acerca de tais crenças. Ainda que seu pensamento resida numa descrença ou negação de divindades, ainda existe uma relação com essas ideias de divindades, o que torna plausível e relevante o ateísmo, enquanto objeto de estudo das Ciências das Religiões.

Além disso, Usarski (2006) discute acerca do papel das Ciências das Religiões na crítica às ideologias, numa postura de agnosticismo metodológico, que concerne também como objetivo do ateísmo, em especial na crítica à ideologia religiosa na crença de um Deus.

No campo da Psicologia da Religião, Esperandio e Marques (2015) apontam que ainda são incipientes as pesquisas nessa área, no entanto, a espiritualidade é estudada, principalmente, no contexto da clínica psicoterapêutica e também no que tange à relação entre espiritualidade e saúde.

De acordo com as autoras, a religiosidade e tudo que ela abrange é um aspecto importante na subjetividade do homem, devendo ser considerada, não apenas do ponto de vista psicológico ou das Ciências das Religiões, mas por outras ciências. Elas apontam, ainda, como pontos importantes de pesquisa na área acerca dos valores, saúde, métodos de pesquisa e estudos interdisciplinares (ESPERANDIO e MARQUES, 2015).

A partir disso, percebe-se a relevância e implicação do ateísmo enquanto objeto de estudos das Ciências das Religiões, pois possui uma estruturação de pensamento que está relacionada às religiões, ainda que negando uma divindade ou mesmo apontando a religião como sendo nociva ao homem.

As visões de mundo históricas e ideológicas de principais expoentes da ciência evidenciam um ateísmo com diversas abordagens, seja socioeconômica, antropológica, filosófica, psicológica, mas ainda, em todos os casos, tentando responder questionamentos que desembocam na área de Ciências das Religiões, pois trazem concepções acerca das religiões e concepções de deus.



## **2. ESPIRITUALIDADE E SENTIDO DE VIDA: RELAÇÃO A PARTIR DO DISCURSO DO SUJEITO COLETIVO ATEU**

O objetivo do presente capítulo foi o de identificar os conceitos de espiritualidade e sentido da vida a partir do discurso de sujeitos ateus. Para tanto, foi realizada uma pesquisa qualitativa de acordo com a metodologia do discurso do sujeito coletivo. Os resultados da pesquisa serão discutidos a partir dos conceitos acerca de sentido de vida da abordagem psicológica da Logoterapia e Análise Existencial e os aspectos conceituais sobre espiritualidade, religião e ateísmo são fundamentados em autores da seara das Ciências das Religiões, Filosofia e Psicologia.

### **2.1. Espiritualidade, religião e religiosidade**

Koenig (2012) define religião como um sistema de crenças ritualizadas que reconhecem ou idolatram alguma divindade, verdade absoluta, realidade ou nirvana. São baseadas em descrições de escrituras ou ensinamentos acerca do mundo e o do propósito do homem inserido nele, a partir de seu código moral.

No que tange à religiosidade, o mesmo autor define como sendo práticas religiosas, que podem ser de ordem organizacional ou não-organizacional. As práticas religiosas organizacionais se dividem em pública, social e institucional; já as práticas não-organizacionais se dividem em privada, pessoal e individual. Para Valle (2005), religiosidade é percebida como experiência individualizada do transcendente e não deve ser confundida com o conceito de religião, sendo sua matriz instituída.

A espiritualidade, além de apresentar grande variação conceitual, comumente se confunde com os conceitos de religiosidade e religião (VOLCAN, 2003; PANZINI *et al*, 2007). Koenig (2012) define, para fins de pesquisa, espiritualidade como sendo a busca de cada sujeito por um propósito, um sentido para sua vida, sendo, essa busca, inerente ao ser humano.

Para tratamentos no campo da saúde, a espiritualidade vem a ser conceituada como sendo algo de bom definido pelo próprio sujeito. Ambos conceitos não implicam, necessariamente, uma religião, podendo ser encontrado através da relação do homem com o transcendental, seja o divino, a natureza, a arte, as relações sociais (Koenig, 2012).

É importante pontuar que, nessa conceituação de Koenig (2012), a espiritualidade engloba conceitos psicológicos positivos, como sentido, conexão, paz de espírito, bem estar e felicidade, ou seja, inclui aspectos da vida do homem que estão diretamente relacionadas ou ligadas a uma religião.

Vaillant (2010), por sua vez, também relaciona a espiritualidade às emoções positivas, ressaltando o potencial libertador à medida que aumentam nossa tolerância, moral e criatividade. Pontua que nossa capacidade para a expressão de emoções positivas é o que nos permite ser espiritualizados, o que também, em sua concepção, independe de religião.

Já a definição apontada por Comte-Sponville (2007) direciona-se para a parte relacional do homem com o absoluto, sendo esse um conceito relativo para cada ser humano, podendo ser um deus, a natureza. Para o autor, a espiritualidade está mais relacionada às experiências do que ao domínio do pensamento, estando, assim, mais voltada para a libertação, plenitude e serenidade.

Koenig (2012) postula a espiritualidade enquanto parte da experiência humana que possui aspectos cognitivos (a partir da busca de sentido e crenças), experienciais (sentimentos positivos como esperança, amor, valores, relações e conexões) e comportamentais (manifestação de crenças espirituais e estado espiritual interno).

Segundo Vaillant (2010) a espiritualidade humana corresponde às experiências psicológicas relacionadas à ideia do homem de conexão com o transcendente, expressado a partir das experiências positivas, dentre elas a fé e é desenvolvida a partir da evolução genética e cultural, bem como no próprio processo de desenvolvimento do adulto. Em sua concepção aí reside a diferença entre religião e espiritualidade, sendo esta surgida da biologia e, portanto, sendo mais emocional e a religião surge da cultura, sendo, assim, mais cognitiva.

A fé, enquanto emoção positiva que não pode confundir-se com o conceito de espiritualidade e refere-se à confiança emocional e, não a uma crença cognitiva. Essa confiança reflete a sensação de que há um sentido no mundo e a bondade existe. Nesse sentido, ela também é inerente ao homem, como a espiritualidade, dessa forma, ateus e agnósticos possuem fé. A ausência de fé corresponde a niilismo e, não, a uma postura atéia (VAILLANT, 2010).

Dessa forma, a fé atua enquanto ação, e, não enquanto estado e possui origem de forma consciente ou inconsciente. A sua manifestação dá-se de três formas: a partir

de símbolos culturalmente determinados ou outros rituais que expressam uma tradição de fé; a partir da formação do senso em comunidade; e a partir das emoções positivas.

Para Giovanetti (2005), o século XXI é caracterizado pelo desafio da retomada de uma dinâmica espiritual. Frankl pontua que, diferentemente da época do surgimento da psicanálise, em que a repressão era sexual, o que se percebe em nossa sociedade é uma repressão religiosa. A modernidade, assim, segundo Giovanetti (2005), vem reprimindo esse processo de dinâmica espiritual.

Muitas pesquisas têm sido, então, desenvolvidas a fim de evidenciar a correlação positiva entre espiritualidade/religiosidade/religião e qualidade de vida (QV) e avaliar a percepção subjetiva que os sujeitos têm na relação entre bem-estar e suas crenças (PANZINI *et al*, 2007).

Pesquisas relacionando QV e espiritualidade em idosos (Vecchia *et al*, 2005), em adultos (Rocha e Fleck, 2009), em pacientes oncológicos (Fonazani e Ferreira, 2010; Batista *et al*, 2012), em pacientes portadores de HIV (Calvetti, Muller e Nunes, 2008; Faria e Seidl, 2006), estudantes de psicologia (Costa *et al*, 2008) e enfermeiros (Pedrão e Beresin, 2010), são as mais encontradas nas bases de dados do Google Acadêmico. De acordo com Peres *et al* (2007), as pesquisas realizadas nesta área apontam que a espiritualidade melhora o estado de saúde mental.

As pesquisas que englobam a espiritualidade, no campo da saúde, vêm crescendo significativamente, no entanto, no que tange ao estudo na área de ciências das religiões, em específico ao estudo com ateus, essas pesquisas ainda são incipientes.

## **2.2. Espiritualidade e qualidade de vida**

Foi a partir de pesquisas com grupos focais em 1991, o Grupo de Avaliação da Qualidade de Vida da Divisão de Saúde Mental da OMS (Grupo WHOQOL) definiu qualidade de vida diretamente relacionada ao contexto cultural, a partir da percepção individual do sujeito de sua posição na vida e seus sistemas valorativos em relação a seus objetivos e expectativas (WHOQOL Group, 1994).

O mesmo grupo concluiu que a espiritualidade/religião/religiosidade são variáveis importantes na qualidade de vida e saúde dos sujeitos, propondo a mudança do conceito de saúde para “um estado dinâmico completo de bem-estar físico, mental,

espiritual e social e não meramente a ausência de doença”. (WHO/MAS/MHP/98.2, 1998)

Esse conceito corrobora com a proposição de Paiva (2004), que liga a espiritualidade à saúde através do holismo, conceito que corresponde à integração do sujeito como um todo, não um ser fragmentado em mente/corpo.

Dessa forma, a espiritualidade é percebida como intrínseca ao sujeito (VALLE, 2005), como aponta Giovanetti (2005), experiências que conduzam o sujeito a uma mudança interior, acarretando integração pessoal, assim, a espiritualidade pode contribuir para o fortalecimento pessoal (SANTOS e BARBOSA, 2013), e resiliência (IDLER *et al*, 2003).

Essa perspectiva integrada do sujeito, favorecendo sua capacidade protetiva, corrobora com a visão de Viktor Frankl, psicólogo, que compreende a espiritualidade enquanto cerne dimensional do sujeito, ademais das dimensões biológica, psicológica, a dimensão espiritual se inter-relaciona com as demais a fim de garantir a integralidade do ser, sendo o princípio da existência a relação do homem com o mundo (FRANKL, 2007).

Sua teoria é claramente influenciada pela teoria acerca do espírito do filósofo fenomenólogo Max Scheler, que considera o espírito como sendo centro da pessoa em ato, intencionalidade e significação.

Na teoria scheleriana, enquanto pessoa, possui abertura ao mundo, consciência de si e capacidade de objetivação. Enquanto espírito, dispõe de atos emocionais e volitivos e de aspectos intuitivos e experienciais (SCHELER, 1954).

### **2.3. Logoterapia e sentido de vida**

A Logoterapia e Análise Existencial foi fundada por Viktor Emil Frankl enquanto proposta teórica e abordagem psicoterapêutica a partir da compreensão do homem como um ser espiritualizado e dotado de uma dimensão denominada noética. A própria compreensão antropológica postulada por Frankl gera uma revolução no contexto da Psicologia que ainda sofria forte influência das teorias Psicanalista e Individual, tendo por seus fundadores, respectivamente, Sigmund Freud e Alfred Adler.

Frankl participou dos grupos de estudos com Freud e Adler, no entanto, suas divergências teóricas na compreensão do homem como sendo ora regido pelas pulsões,

no caso da Psicanálise, e ora regido pela vontade de poder, no caso de Psicologia Individual, contribuíram para o surgimento de um novo modelo teórico, considerando a importância do sentido, além das vontades de prazer e/ou poder.

Sobre a essência da análise existencial, Frankl (2007) propõe, em lugar do automatismo da Psicanálise, a autonomia da existência do homem, que tem como virtude o senso de responsabilidade em ver a agir na sua vida a partir do seu caráter de missão e a resposta da existência através da responsabilidade. Caracterizando assim que, não é a vida que deve responder ao homem, mas o homem que deve responder aos chamados e perguntas da vida. A responsabilidade, não dá-se apenas na ação, mas no aqui e agora das situações concretas da vida do homem.

Enquanto psicoterapia, se dirige ao modo neurótico, caracterizado por uma existência desgastada e tem por objetivo a conscientização do homem de sua responsabilidade.

### **2.3.1. Ontologia dimensional**

A Terceira Escola Vienense de Psicoterapia, como foi assim chamada, apresenta em sua ontologia dimensional um ser tridimensional, discordando das propostas psicoterápicas antes apresentadas, desconsiderando uma terceira dimensão, a ser a espiritual. Essa perspectiva de Frankl (2011) corrobora com a visão que a própria Organização Mundial de Saúde percebe o homem, como ser biopsicossocioespiritual.

Sendo uma teoria fortemente influenciada pelas escolas filosóficas da Fenomenologia e Existencialismo, Frankl (2007) desenvolve conceitos-chave dentro de um contexto social de demanda existencial a ser: a ideia de um ser espiritualizado, motivado pela vontade de sentido a partir da realização de valores e passível a frustrar-se existencialmente quando da não realização do sentido, o que pode leva-lo ao vazio existencial.

Na concepção frankliana, a tríade básica que corresponde ao homem é a sua liberdade de vontade, a vontade de sentido e o sentido da vida. A compreensão de um ser livre está na possibilidade de escolha, no que Lukas (1989) chama de transferência do possível ao real, transformando uma potência em ato, que contribui para a modificação do próprio ser, enquanto constitui-se de uma atitude que nasce de uma ação, evidenciando a decisão consciente e não num ato alienado ou inautêntico.

Isso expressa o caráter intencional de uma decisão em que, segundo Lukas (1990), decisão é sempre decisão em favor de algo, nascendo na vontade de sentido, diferentemente de uma decisão contra algo, não sendo intencional, mas nascendo da vontade de poder, prazer ou mesmo de um ato de conformismo. O homem não possui uma liberdade absoluta, nem sempre ele é livre de algo, mas, sempre livre para algo, para decidir sobre algo. Assim, o homem caracteriza como homem a partir das decisões intencionais que toma (XAUSA, 2011)

Com a liberdade da vontade o sujeito que escolhe também assume uma responsabilidade proporcional à sua escolha, além da vontade do sentido é importante conhecer o sentido em todas as suas possíveis consequências a serem assumidas pelo sujeito diante de sua decisão.

Segundo Lukas (1989), lidar com a responsabilidade pode contribuir para que o homem entre em crise a partir de realizar uma escolha, mas não agir conforme sua decisão, ponderar em demasia ou não ponderar. Ponderar em demasia contribui para as decisões do homem sejam sem concretude e o sujeito fica por adiar o processo de decisão, sem perceber que não escolher, na verdade, já trata de uma decisão. Já no caso da não ponderação, o sujeito não considera as consequências de sua decisão, podendo arrepender-se depois e frustrar-se.

### **2.3.2. Vontade de sentido e sentido de vida**

Enquanto segundo ponto da tríade, a vontade de sentido expressa a motivação primordial do homem, rompendo com a ideia de prazer ou felicidade enquanto volição do homem, mas sim, o motivo que o leva à felicidade ou proporciona essa felicidade, como consequência de uma ação dotada de sentido. Para Frankl (2011), antropologicamente o homem sempre se direciona a algo além dele, a fim de alcançar a autotranscendência, num processo originado pela tensão que direciona esse homem à relação com o mundo, caracterizando a abertura do homem em contrapartida à ideia de um ser fechado em si mesmo.

Essa abertura é concretizada a partir da decisão do homem, não sendo ele, assim, determinado por algo, mas, sim, autodeterminado, caracterizando, assim, a noodinâmica. Nesse processo de abrir-se ao mundo o sujeito descobre a si mesmo, na concepção de Pereira (2013), a identidade não é um fechar-se em si mesmo, mas o

processo de abertura ao mundo em que, o sujeito, nas suas decisões vai descobrindo-se e, conseqüentemente, descobrindo sentido.

Dessa forma, uma das grandes tensões do homem é o contraste entre ser e dever-ser que o propulsiona, o motiva a significar sua existência, não sendo, assim, um ato instintivo, mas existencial a partir da intencionalidade, não sendo a vontade de sentido, portanto, passível de dominação, controle, mas de percepção. Uma vontade não é criada, mas, sobretudo, percebida, como aponta Aquino (2013) em que a orientação de sentido perpassa pela motivação do homem em orientar sua vida além de si mesmo a partir da autotranscendência.

No tocante ao sentido da vida, Frankl (2005; 2003) o percebe também num caráter único e irrepetível que deve ser percebido pelo homem, não tendo, assim, um caráter universal que pode ser passado de um para outro homem ou mesmo criado, elaborado, mas, somente, elucidado. Tendo em sua característica o homem a unicidade, também o deve ter o sentido.

Frankl (2003) não percebe o sentido como sendo exclusivamente encontrado ao final da existência, mas ao longo de nossa vida podemos realizar sentido em cada ação tomada, expressando nossa capacidade facultativa e assim, exercendo nossa liberdade de vontade, a partir da vontade de sentido a fim de encontrar sentido.

Dessa forma, Frankl (2012; 2003) postula três possíveis sentidos na existência humana, a ser: 1) sentido na vida, 2) o sentido da vida e o 3) sentido no mundo. Com relação a1, corresponde ao sentido em cada situação que a o sujeito vivencia e experiencia e o que o lança diante das escolhas.

A cada nova decisão o sujeito pode encontrar um significado, tornando cada momento relevante na vida do homem. Com relação a 2, ao final da existência, o homem consegue fazer um balanço de toda sua vida e perceber aonde houve maior realização, estabelecendo o sentido de sua existência como um todo.

No tocante ao 3, Frankl (2003) percebe que há um sentido no mundo, um sentido transcendental. Nesse ponto, o sentido não é visto a partir de uma ótica de finalidade, mas como consequência da espiritualidade do sujeito, não sendo meramente circunstancial, tendo em vista que, segundo Bretones (2005), nenhum sentido se encerra em si mesmo, na finitude do homem, mas eterniza-se, tendendo para algo superior.

A função do suprasentido assemelha-se a da religião, a partir da derivação latina da palavra religião (*religio*, que significa religar), no sentido de religar o homem

ao mundo, na percepção da realidade que o circunda e nas formas de transcender. Dessa forma, a ideia de um suprasentido pressupõe um supramundo, o que contribui para um melhor modo de viver, bem como de morrer, especificamente no que tange à dar sentido às ações em vida (BRETONES, 2005).

O homem pode realizar-se em várias esferas, seja no trabalho, no amor, no sofrimento e até mesmo na morte. Frankl (2003; 2005) postula a necessidade do homem em aprender a amar e sofrer, expressando o caráter amadurecedor que o sofrimento pode proporcionar. Ademais, pontua que o fato do homem não realizar em uma ou mais esferas não tira o sentido nem na vida e nem da vida.

Desvelar o sentido necessita, no sujeito, de sua expressão valorativa. Na perspectiva frankliana, são os valores que direcionam o homem ao encontro do sentido, seja através de algo que ele contribui ao mundo, em um trabalho (valores criativos), ou nas relações que o homem estabelece com as pessoas e o mundo (valores experienciais) ou a partir do posicionamento que o homem toma em situações limite (valores atitudinais). Para Fabry (1990), é a partir da realização de valores que o sujeito encontra um significado pessoal, evidenciando a unicidade do homem na realização desses valores.

Tanto os valores como a vontade de sentido são expressos a partir de uma terceira dimensão do homem, noética ou espiritual. A percepção do homem a partir de uma tridimensionalidade é expressa a partir de sua ontologia dimensional, apresentada em duas leis, a ser: 1) quando da projeção de um fenômeno em dimensões diferenciadas, as imagens que aparecerão em cada dimensão serão diferentes; 2) quando da projeção de diferentes fenômenos resultará na projeção isomórfica. A figura abaixo ilustra as duas leis.

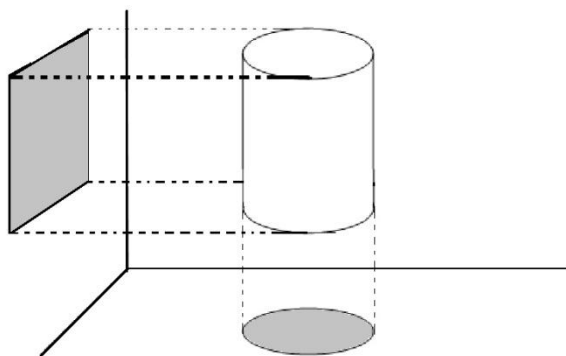


Figura 01:Primeira lei da ontologia dimensional frankliana

Fonte: FRANKL, 2011



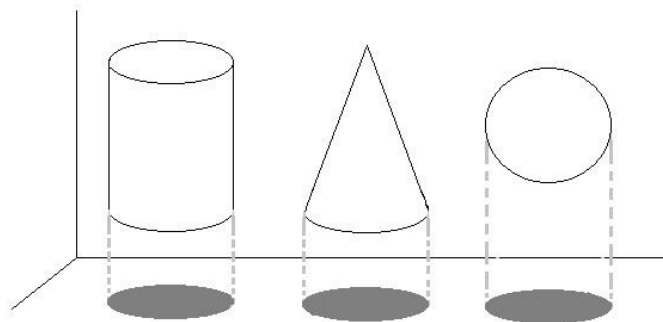


Figura 02: Segunda lei da ontologia dimensional frankliana

Fonte: FRANKL, 2011

Nas duas leis propostas por Frankl (2011), ele problematiza a importância do olhar ao homem de forma integralizada e não estratificada. Reduzir o homem a apenas uma dimensão, como outras teorias psicológicas propõem, nos impedem de perceber o homem como um ser completo, perceberemos apenas uma pequena parte de toda sua complexidade. Se eu observo um objeto apenas a partir de um ângulo, não terei a percepção total desse objeto, da mesma forma que observando apenas sua sombra, não poderei precisar o objeto real, percebendo-o ou em sua incompletude ou em sua incongruência.

Nessa perspectiva, o homem deve ser visto de tal forma, sem ignorar todas as dimensões que compõem o ser. Sendo assim, somos compostos não apenas de uma dimensão biológica e uma psicológica, mas também de uma dimensão espiritual, a qual ele denominou noética (FRANKL, 2007).

### **2.3.3. Inconsciente espiritual**

Considerando a existência como sendo essencialmente espiritual, Frankl (2007) a postula enquanto única dimensão estritamente saudável, incapaz de adoecer, mas passível, diante do acometimento patológico das dimensões biológica e/ou psicológica, tornar-se inacessível ao sujeito. A compreensão da espiritualidade da existência contribui para a percepção integrativa do ser, em que, a partir de sua dimensão espiritual, podemos percebê-lo em sua unicidade e totalidade, como sendo biopsicoespiritual.

Etchebehere (2014) entende a visão antropológica frankliana de duas formas: bipartida (a partir da facticidade e da existência) e tripartida (a partir da ideia de corpo, psique e espírito).

Frankl (2013) diferencia o inconsciente instintivo do espiritual, sendo esse último denominado por ele. Para o autor, a pessoa espiritual estabelece a unidade e totalidade do ser, sendo assim, dimensão essencial ao homem e cerne do ser. Há uma diferença básica percebida por Frankl entre o inconsciente e o consciente e isso toma proporções maiores em se tratando de inconsciente instintivo ou pulsional e o espiritual. Essa diferenciação, portanto, constitui-se como um hiato ontológico, a partir das ideias de facticidade (espiritualidade objetiva), principalmente percebidas na dimensão psico-física e de existência (espiritualidade subjetiva), na dimensão espiritual.

O homem, verdadeiramente começa onde deixa de ser impulsionado, e, dessa forma, a ideia de inconsciente teorizada por Freud não é refutada por Frankl (2011), apenas atualizada, agora num modelo cêntrico e, não, estratificado, em que compreende o homem em sua existência (campo de

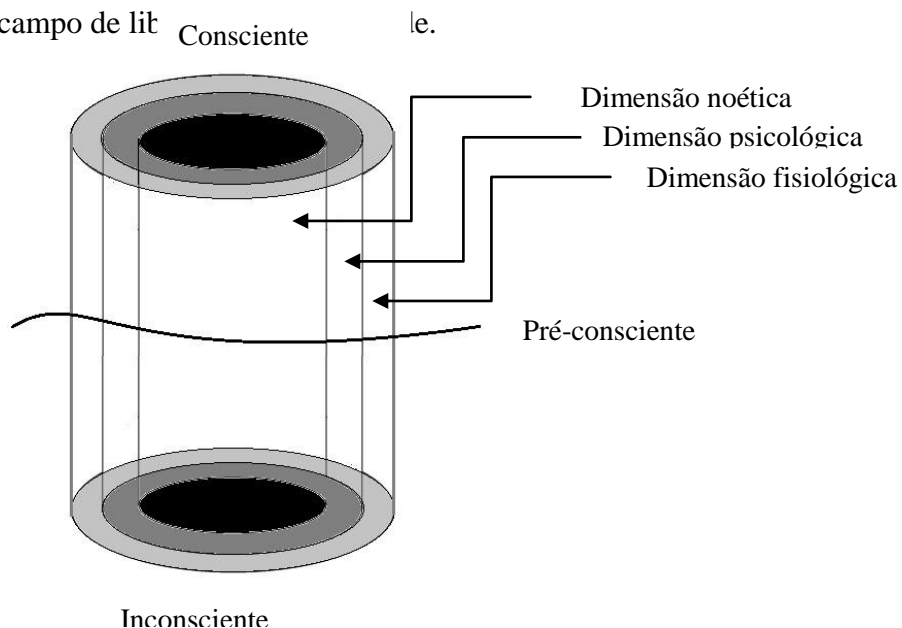


Figura 03: Modelo cêntrico das dimensões humanas na Logoterapia

Fonte: XAUSA, 2011

Com relação ao inconsciente espiritual, pontua que o mesmo possui uma irreflexividade que só pode ser executável, da mesma forma que o inconsciente pulsional opera por suas próprias leis, o espiritual, em última instância também é inconsciente, caracterizando o que Frankl (2007) denomina por inconsciente em sua

profundidade e altura, o que assinala a autoconsciência na esfera do ôntico e conhecimento existencial, na esfera ontológica.

O acesso ao espiritual dá-se a partir da expressão dos fenômenos especificamente humanos, os quais Ortíz (2012) denomina recursos noológicos, características antropológicas de potencialidades do homem, que contribuem para o processo de autodistanciamento e autotranscendência.

O autodistanciamento é a capacidade de distanciar-se de si mesmo numa determinada situação, tomar posição e conseguir distinguir-se de seu sintoma, a partir da manifestação da autoconsciência. A autotranscendência corresponde à capacidade do ser dirigir-se a algo ou além de si mesmo, a partir da percepção de sentido.

Para a plena manifestação do autodistanciamento, o sujeito deve ter um bom nível de expressão de autocompreensão (conhecimento de si); autorregulação (capacidade de se opor aos mandatos psicofísicos, caracterizando o que Frankl chama de antagonismo psiconóético); autoprojeção (capacidade de ver a si mesmo nas situações de forma diferenciada) (ORTÍZ, 2012).

Para o autor, na manifestação da autotranscendência, a expressão deve ocorrer em nível de diferenciação (perceber o outro como sendo verdadeiramente outro ser, diferente de si); afetação (captação de valores); entrega (plena realização de sentido a partir de seus valores apreendidos).

Segundo Silveira e Mahfoud (2008), é do noético que emerge a capacidade de resiliência do sujeito, pelo aspecto livre e responsável do sujeito e da busca pela vontade de sentido que facilita o processo de resistência do sujeito, uma vez que havendo razões para suportar determinadas adversidades, o sujeito manifesta mecanismos protetivos para tal (GARCIA, 2008).

É na dimensão noética em que localiza-se a religiosidade inconsciente, a fé, os valores e a vontade de sentido do homem. A partir do postulado de que essa dimensão é sadia, caracterizando o aspecto resiliente do ser, ainda assim existem situações em que há uma inacessibilidade da dimensão noética, podendo caracterizar atitudes inautênticas do homem, um vazio existencial ou neurose noogênica (FRANKL, 2007).

A inautenticidade, numa perspectiva frankliana, retoma o conceito em Heidegger, caracterizando-se pela incapacidade do sujeito em alcançar abertura autêntica diante do mundo, havendo uma tendência, na inautenticidade, de desvincular-

se dos aspectos humanos próprios, atribuindo, muitas vezes, para si, aspectos de outros (ORTÍZ, 2011).

Três principais atitudes podem ser identificadas, a ser conformismo, totalitarismo e atitude fatalista. No conformismo, o sujeito expressa sua inautenticidade à medida que age e toma decisões a partir da massa, do que a maioria opta e decide para si, abdicando de perceber escolhas significativas para si; O totalitarismo constitui a decisão do sujeito a partir do que os demais o coragem a fazê-lo, muitas vezes figuras de autoridade ou que tem grande influência em sua vida; a atitude fatalista, por sua vez, constitui-se na postura de vitimização do sujeito diante de sua vida e suas decisões. Nos três casos, percebe-se um processo de esquiva de responsabilidade do sujeito, atribuindo ao outro, ao destino, a sua condição de sofrimento ou de vazio (ORTÍZ, 2011).

#### **2.3.4. Vazio existencial**

Esse sentimento de vazio pelo qual passa o homem também foi teorizado por Frankl (2003) a partir da denominação vazio existencial, em que constitui-se de uma sensação de perda de sentido ou propósito de vida e decorre da frustração existencial, em que falta ao sujeito a percepção de razões de satisfação em sua vida.

Na expressão do vazio, a vontade de sentido dá espaço à vontade de prazer ou poder o que finda por gerar no sujeito uma sensação de perda de valores, que pode contribuir para o desenvolvimento de atitudes inautênticas. Frankl (2012), a partir de atendimentos realizados à jovens de Viena, a manifestação de vazio, dá-se, principalmente, pela drogadição, violência e suicídio.

Carvalho (1995) aponta algumas indicações que evidenciam o vazio existencial, iniciada pelo sentimento de angústia, que retoma o conceito em Kierkegaard, sobre a percepção do homem sobre sua condição de ser finito, tendo três causas (a morte, a culpa o absurdo, em fazer perguntas que não existem respostas) gerando renúncia diante de sua própria vida, optando o homem por abdicar de projetos pessoais ou profissionais, atribuindo falta de propósito ou futuro para si, o que o leva a um niilismo ético, caracterizado pelo presentismo e imediatismo, vivendo sem nenhum projeto. A agressividade, desmedido temor ao sofrimento e o suicídio são outras consequências do vazio existencial que sente o homem.

Apesar de não ser visto como algo patogênico, o vazio existencial pode levar o homem ao desenvolvimento de uma neurose noogênica, em que Carvalho (1995) retoma de Lukas as expressões desse tipo de neurose, a ser: sentimento de vazio interior, sentimento crônico de absurdo (principalmente pela ideia de finitude), tédio permanente, mente consumista, passividade e indiferença.

Dessa forma, a neurose noogênica causa no sujeito negligência diante de si e de sua própria vida, produzindo desesperança e ansiedade com o futuro que favorecem o processo de frustração existencial, a partir de desorientação no processo de decisão do sujeito, enrijecendo a sua neurose, caracterizando ao que Frankl (2011) chama de ciclo vicioso neurótico.

### **2.3.5. Religiosidade inconsciente**

A ligação do sujeito com sua dimensão espiritual, a partir da expressão de valores pode ser um dos fatores que contribuem para prevenção ao vazio existencial. No entanto, afinar a consciência e expressar a religiosidade inconsciente também são contribuintes preventivos do vazio e facilitadores de encontro de sentido.

A consciência, aqui vista enquanto órgão de sentido remete o homem à sua transcendência, sendo esta capacidade imanente no ser e que precisa ser percebida enquanto fenômeno que transcende a condição humana. Sua expressão é possível a partir de sua religiosidade inconsciente, que aparece a partir da ideia de um tu transcendente por trás de um eu imanente. A consciência é onticamente irreduzível, pois, além de originar no processo de transcendência, possibilita ao homem transcender (FRANKL, 2007).

A partir da religiosidade inconsciente, que surge da espiritualidade do sujeito, a expressão da fé pode ser percebida, incluindo-se aí o conceito de inconsciente transcendente, que seria a ideia de deus, na concepção logoterapêutica.

Frankl (2013) aponta alguns aspectos que podem gerar equívocos na sua compreensão de deus, não sendo panteístico, nem percebido num sentido ocultista e nem puramente divino. A distinção entre a psicoterapia de base logoterápica e a religião também é estabelecida por Frankl (2007), em que a ideia de um deus entificado leva a religião a uma postura de salvação da alma, enquanto a logoterapia, que não tem visão divina de um deus, nem ocultista nem panteísta, possui como objetivo a cura da alma.

Ainda no tocante à religião, Etchebehere (2014) pontua que a Logoterapia relaciona-se à religião tendo-a como objeto e, não, como ponto de partida.

Nesse ponto, Frankl (2007) também diverge da teoria junguiana em que a expressão de religiosidade localiza-se no id, sendo, portanto, um impulso. Frankl (2007) postula que a religiosidade é uma decisão do homem, não sendo impulsiva, nem identificada, nem inata, não pode ser alienado ou educado, apenas realizado, em que o ato de decisão caracteriza-se enquanto autoconfiguração.

A religiosidade inconsciente provém do cerne do ser humano e pode ser desventuradamente reprimida. No entanto, Frankl (2007) aponta que a Logoterapia não preocupa-se no questionamento do “futuro de uma ilusão”, numa clara referência a Freud, mas questiona a eternidade de uma realidade, a transcendência. E completa, ainda referindo-se a Freud, que a neurose obsessiva é que seria a religiosidade psiquicamente doente.

#### **2.4. O ateísmo para a Logoterapia**

Dentro do campo da psicologia, diferentemente da postura ateísta de Freud, na psicanálise, Frankl e Lapide (2013) caracterizam o ateu como sendo um homem que obedece à sua consciência enquanto instância última, e não, numa revelação divina. Ainda assim, essa consciência se constitui como órgão de sentido, ignorando a transcendência da consciência.

No entanto, o ser irreligioso, aqui incluído o ateu, tem consciência, assim como também possui responsabilidade, o que o diferencia do sujeito religioso é que, aquele, não pergunta além disso, pelo que é responsável, tampouco acerca da origem de sua consciência. No caso do sujeito religioso, o mesmo atribui sua consciência a deus, enquanto voz. (FRANKL, 2007).

Dessa forma, o ateu aceita sua consciência unicamente enquanto facticidade psicológica, enquanto última instância que deve-se sentir responsável e vê o mundo, não como algo externo, mas como um espelho, em que o mundo é reflexo de si mesmo.

Frankl e Lapide (2013) agrupam os ateus em três categorias, a partir de suas posturas, a ser: os anticlericais, que revoltam-se, contra deus, culpando-o pelos males percebidos na Terra e com os que o representam; o pseudoateu, que tem um histórico de

imposição religiosa e, assim, irritam-se com deus; os antiteístas, que não podem ser vistos como ateus, uma vez que travam lutas com deus.

O ateísmo, para os autores, seria uma forma de paralisia metafísica, em que ao sujeito falta-lhe o sentimento transcendente e o direcionamento vertical, no caso, para uma divindade. Concluem que o ateísmo verdadeiro perpassa pela tolerância, expressando valores que transcendem do noético (FRANKL e LAPIDE, 2013).

Para Frankl (2003), o homem é, em sua essência, religioso, mesmo que de forma inconsciente, o que pode ser evidenciado em conteúdos oníricos mesmo de pacientes que se denominam ateus, no entanto, essa postura religiosa deve ser percebida, antes de tudo, a partir de forma laica.

## **2.5. Espiritualidade e ateísmo**

No que tange à espiritualidade atea, seu desenvolvimento dá-se no período industrial. De acordo com Freixes (2014), nos últimos anos houve um novo aspecto cultural que ressaltou o sentimento ao invés da doutrina, em que a experiência direta com o sagrado é mais valiosa do que, necessariamente, um vínculo institucional. Isso se deu por uma maior consolidação do individualismo expressivo e fortaleceu as discussões que se tem sobre religiosidade.

Esse sentimento de experiência pessoal com o sagrado reflete o aumento dos chamados sem religião. Essa categoria contempla ateus, agnósticos e sujeitos que abandonaram instituições religiosas, mas que ainda se declaram crentes no tocante a alguma divindade.

Nesse sentido, a discussão sobre espiritualidade laica tem sido evidenciada, de acordo com Freixes (2014), principalmente pelos defensores da espiritualidade atéia que, nesse sentido, tem mais força ética do que uma necessidade de afirmação.

Assim, a laicidade de uma espiritualidade não exclui a existência de um deus pessoal, mas é mais ampla, sendo uma espiritualidade sem crenças institucionais, ou segundo o que Comte-Sponville (2007) coloca, que não é necessário renunciar à espiritualidade por não possuir uma religião. De acordo com o autor, o ateísmo não nega o absoluto, mas nega que ele seja deus.

Para o autor, a espiritualidade atea é descrita pelo ateu ser finito, efêmero e relativo aberto para o infinito, a eternidade e o absoluto. A espiritualidade consiste na

fidelidade e na ação, ainda que não direcionada à práticas religiosas. Trata-se, portanto de uma relação social de comunhão e transmissão em que a fidelidade e a ação estão direcionadas às práticas sociais a partir da expressão de emoções positivas.

A espiritualidade atéia é crítica, mas não no sentido negativo, mas que está pautada na razão e, principalmente nas relações com a ciência. Assim, tanto a espiritualidade laica de tradição confessional quanto a espiritualidade atéia possuem em comum a percepção da relevância que ela possui na qualidade de vida do homem, sendo uma experiência real, de transformação da realidade (COMTE-SPONVILLE, 2007).

## **2.6. Descrição do estudo empírico**

O estudo para essa pesquisa foi de caráter qualitativo e teve por objetivo evidenciar, através do discurso dos ateus, conceitos sobre espiritualidade e sentido de vida e suas relações.

### **2.6.1. Participantes:**

Participaram desse estudo 18 sujeitos ateus, maiores de 18 anos, com média de idade de 30 anos, sendo 16 do sexo masculino e 2 do sexo feminino. Dentre os participantes, 13 possuíam ensino super completo, 3 superior incompleto, 1 ensino fundamental completo e 1 ensino médio completo. Com relação ao estado civil, 02 eram casados e 16 solteiros. A amostra da pesquisa foi definida por conveniência. A pesquisa teve como critério de inclusão os participantes da pesquisas se declararem ateus.

### **2.6.2. Instrumentos de coleta de dados:**

Para coletar dados foi elaborada entrevista semi-estruturada que consistiu em quatro perguntas, que foram elaboradas de acordo com os objetivos e metas a que o projeto se destina, tendo como indicação de perguntas: *”como você definiria espiritualidade”* *“como você definiria sentido de vida?”* *“para você, o que seriam manifestações de espiritualidade?”* *“qual a relação que você percebe entre espiritualidade e sentido de vida”?*



### **2.6.3. Procedimento para coleta de dados:**

Em primeiro momento foi realizada uma reunião com o Coordenador da Associação de Ateus e Agnósticos de Campina Grande, para autorização da coleta de dados durante o Encontro de Ateus e Agnósticos que ocorreu durante o Encontro da Nova Consciência, na cidade de Campina Grande. Posteriormente, durante o encontro, a pesquisa foi divulgada e as entrevistas foram realizadas durante os intervalos das atividades do encontro, com os participantes que se disponibilizaram. Além disso, outros sujeitos que não fizeram parte do encontro supracitado, participaram da pesquisa, a partir de divulgação e convite da própria pesquisadora.

A coleta foi realizada entre os meses de fevereiro a abril de 2015 e os dados foram coletados de forma individual, através de gravação em áudio com autorização dos participantes. As entrevistas tiveram tempo médio de 4, 83 minutos, sendo transcritas posteriormente para análise.

### **2.6.4. Procedimento de análise dos dados:**

A análise dos dados foi realizada através do Discurso do Sujeito Coletivo (DSC), que é uma técnica metodológica qualitativa desenvolvida por Lefevre e Lefevre na década de 1990 e propõe a expressão ou opinião do pensamento coletivo, trabalhando com significados, motivos, crenças, valores e atitudes dos sujeitos participantes (GONDIM e FISCHER, 2009).

Tomando por base a teoria das Representações Sociais, desenvolvida por Moscovici e tendo por principal expoente da atualidade Jodelet, o DSC apresenta-se como diferencial metodológico por contemplar dupla representatividade, qualitativa e quantitativa (Lefevre e Lefevre, 2006), tendo em vista que as pesquisas qualitativas que trabalham com opinião coletiva normalmente coletam dados a partir do meta- discurso do pesquisador ou a partir de base matemática, perdendo um pouco o caráter discursivo. O DSC, assim, extrai, dos depoimentos individuais, depoimentos coletivos a partir dessa dupla representatividade, sem perder o caráter discursivo.

De acordo com Lefevre, Lefevre e Marques (2009), a elaboração de um discurso síntese é feita por agrupamento de semelhança semântica dos discursos, a partir de seleção de conteúdo, sentido manifestado e/ou latente no discurso e edição do discurso a partir de pensamento coletivo (DUARTE, MAMEDE e ANDRADE, 2009).

Tal elaboração se justifica pelos conceitos de expressões-chave, ideias centrais e o discurso do sujeito coletivo (LEFÈVRE e LEFÈVRE, 2005).

Expressões-chave são os discursos literalmente transcritos, ainda que fragmentados. Sua seleção é evidenciada nos discursos individuais a partir das respostas fornecidas pelos participantes da pesquisas e ilustram exemplos de ideias centrais semelhantes. Normalmente duas ou três expressões-chave são suficientes para expressar uma ideia central (LEFÈVRE, CRESTANA e CORNETTA, 2003).

Ideias centrais são expressões lingüísticas que descrevem, de maneira sintética e precisa, o sentido presente nos depoimentos. A identificação da ideia central de cada uma dessas expressões-chave corresponde ao que os participantes quiseram efetivamente dizer. Enquanto na etapa de expressões chave prioriza-se a literalidade do discurso, a identificação da ideia central é feita pelo pesquisador e tem por objetivo o agrupamento discursivo, podendo haver numa mesma fala mais de uma ideia central, sendo todas relevantes e, posteriormente, categorizadas.

Por fim, agrupa-se as expressões-chave de uma determinada ideia central para a elaboração de um discurso único, síntese, elaborado em primeira pessoa. Esse discurso constitui o DSC propriamente e configura-se como auto-expressão do pensamento coletivo.

A relevância do DSC enquanto proposta metodológica para a área de Ciências das Religiões (CR) se fundamenta no pensamento de Usarski (2006) e Teixeira (2008) que refletem sobre a necessidade de uma metodologia própria para a área, tendo em vista o fato de que, muitas vezes, as demais áreas do campo das ciências humanas analisam seu objeto, a religião, a partir de um olhar que não seja o das Ciências das Religiões, mas da Sociologia, Antropologia ou Psicologia.

No entanto, Teixeira (2008) pontua o aspecto positivo que essas ciências podem trazer para a pesquisa para a área de CR, em que ela mesma pode utilizar tais metodologias de pesquisa, já consolidadas a fim de estabelecê-las também em sua área, pontuando que apenas o método fenomenológico não dá conta do universo de pesquisa em nesta área, o DSC constitui-se como proposta, uma vez que contempla as necessidades metodológicas da área de Ciências das Religiões, na evidência de significado de crenças, valores e atitudes sobre os fenômenos religiosos.

Algumas pesquisas já realizadas utilizando o DSC enquanto metodologia, contemplando objeto de estudo das Ciências das Religiões como a religiosidade em

enfermeiras da área oncológica, desenvolvido por Teixeira e Lefevre (2007) ou o significado da fé religiosa para o paciente idoso com câncer, desenvolvido por Teixeira e Lefevre (2008) reforçam a relevância metodológica do DSC na área em Ciências das Religiões.

Para corroborar a análise de dados desse estudo, três juízes foram convidados a analisar as categorias elaboradas pela pesquisadora responsável do estudo, obtendo 100% de concordância entre as classificações semânticas das categorias.

#### **2.6.5. Considerações éticas**

Este estudo foi aprovado pelo Comitê de Ética da Universidade Federal da Paraíba, protocolo número 37231714.7.0000.5188, seguindo as prescrições da Resolução 466/12, do Conselho Nacional de Saúde (Ministério da Saúde).

Os participantes foram informados previamente acerca dos objetivos da pesquisa e de que todas as informações seriam mantidas em sigilo, bem como foram comunicados da possibilidade de abandono de participação da pesquisa por parte deles. Por fim, a assinatura de Termo de Consentimento Livre e Esclarecido foi efetuada, antes do início da pesquisa.

#### **2.7. Resultados e discussão do estudo empírico**

Após a coleta dos dados, a análise dos dados foi feita a partir das transcrições de todas as entrevistas e a extração das ideias centrais mais frequentes nos discursos dos participantes. Dessa forma, a construção das tabelas que contemplam as respostas das perguntas que compunham a entrevista semi-estruturada apresenta as ideias centrais e suas respectivas expressões-chave.

Dentre os entrevistados, algumas respostas fugiam da temática da pergunta ou os participantes não responderam a pergunta realizada, o que justifica o fato de as tabelas não apresentarem percentual total de frequência de 100%.

Ideias centrais com uma única expressão-chave que o expresse não tiveram o discurso do sujeito coletivo dessa ideia construído.

A primeira pergunta realizada, “*como você definiria espiritualidade?*”, teve maior frequência de 05 ideias centrais, sendo *tipo de crença* e *conexão com algo/alguém*

com frequência de 16,6%, seguida das ideias de *autoconhecimento*, *criação humana* e *motivação*, que obtiveram menor frequência, conforme tabela 02.

Sujeito	Expressões-chave	Ideias centrais	Frequência
01	<i>“crer em algo, em alguma coisa ou alguém”</i>		
06	<i>“tipo de crença que você tem que tá ligado a algum fator sobrenatural”</i>	Tipo de crença	16,6%
12	<i>“seria alguma pessoa que tem fé em alguma coisa além desse estereótipo de deus”</i>		
11	<i>“é você sentir como se você faz parte de algo que é maior do que você”</i>	Conexão com algo ou alguém	16,6%
13	<i>“você se conectar com outro ser humano, você se sentir bem a partir das relações humanas que você tece com outras pessoas”</i>		
16	<i>“a relação do ser humano com o intangível”</i>		
07	<i>“eu diria autoconhecimento, a gente se conhecer e conhecer as nossas possibilidades e limitações e erros”</i>	Autoconhecimento	11,1%
09	<i>“forma como o indivíduo se entende como existente no mundo”</i>		
15	<i>“algo criado para relacionar a espíritos e espiritismo”</i>	Criação humana	11,1%
17	<i>“é algo que o ser humano criou”</i>		
08	<i>“ação que você tem pra lhe manter vivo; aquilo que você faz que lhe dá vontade de continuar dia após dia”</i>	Motivação	5,5%

**Tabela 02: Expressões-chave e ideias centrais acerca do conceito de espiritualidade para ateus**

A ideia central mais frequente a ser expressa que o conceito de espiritualidade está relacionado a um tipo de crença, seja relacionada à crença em algo ou alguém, como ilustrado no discurso 01. A ideia de que crença está relacionada a algo além de uma divindade pode ser evidenciada no discurso 06 e 12.

As respostas dos sujeitos nessa categoria relacionam-se com os conceitos de Koenig (2012), principalmente, sobre o conceito de espiritualidade, estando voltado para uma crença que, não necessariamente, estará relacionada à religião, podendo estar voltado à experiência humana com o transcendental, indo, portanto, além de um estereótipo de deus, ou voltado ao aspecto sobrenatural. Percebe-se uma coerência discursiva apontando para a ideia de espiritualidade laica de que fala Freixes (2014), em que a espiritualidade é ampliada, não se reduzindo à crença em uma divindade.

Dessa forma, pode-se construir o discurso do sujeito coletivo da ideia central *tipo de crença* da seguinte forma:

Espiritualidade é “*crer em algo, em alguma coisa ou alguém, que tá ligado a algum fator sobrenatural ou alguma coisa além desse estereótipo de deus*”.

A segunda categoria mais frequente de respostas contempla a ideia de que espiritualidade relaciona-se com a conexão do homem com algo ou alguém. As ideias de pertença, do estabelecimento de relação social do homem com outro ser, estão expressas nos discursos dos sujeitos 11 e 13.

Koenig (2012) aponta a espiritualidade enquanto experiência relacional do sujeito, assim como Comte-Sponville (2007), que ressaltam o caráter comportamental do sujeito a partir das suas relações sociais, enquanto expressão da espiritualidade. Vaillant (2010) aponta, ainda, à relação que o homem teria com o absoluto, o transcendental, o que direciona ao discurso do sujeito 16, que coloca a relação do homem com o intangível, ali, também, podendo estar contemplada a ideia de espiritualidade.

Dessa forma, o discurso do sujeito coletivo da ideia central *conexão com algo/alguém*, foi construída da seguinte forma:

Espiritualidade é “*você se conectar com outro ser humano e sentir como se você faz parte de algo que é maior do que você*”.

Os discursos que expressam a ideia de autoconhecimento, a ser o fato de o homem conhecer a si mesmo (discurso do sujeito 07) e entender-se enquanto ser no mundo (discurso do sujeito 09) relacionam-se ao conceito de autocompreensão,

teorizado por Ortíz (2011) a partir do conceito de espiritualidade de Frankl (2007) . De acordo com Ortiz (2011) a autocompreensão é a capacidade do sujeito de auto-objetivação de , a partir da compreensão de si mesmo e do mundo com o qual ele se relaciona e perceber sua participação e responsabilidade em sua vida, bem como no mundo.

Dessa forma, o discurso do sujeito coletivo da ideia central *autoconhecimento*, expressa-se da seguinte forma:

Espiritualidade é “*forma como o indivíduo se entende como existente no mundo, a gente se conhecer e conhecer as nossas possibilidades e limitações e erros*”.

A ideia de que a espiritualidade é, na verdade, uma criação do homem, contempla a quarta ideia central de maior frequência discursiva. Nietzsche (2008) fala das criações do homem, como a noção de deus, a ideia de além, alma e espírito, evidenciando o que ele considera como aspectos nocivos das religiões e crenças em geral, o que coaduna com o discurso dos sujeitos 15 e 17 ao pontuarem sobre o aspecto de espiritualidade ser criação do homem.

O discurso do sujeito coletivo da ideia de *criação do homem*, expressa-se, da seguinte forma:

Espiritualidade é “*é algo que o ser humano criou para relacionar a espíritos e espiritismo*”.

O discurso que contempla a ideia de motivação, expresso pelo discurso do sujeito 08, caracteriza a busca de um propósito nas ações do homem como conceito de espiritualidade. Koenig (2012) define espiritualidade enquanto busca por um propósito de existência, sendo inerente ao homem. Comte- Sponville (2007) corrobora com esse postulado, apontando para a motivação do sujeito em significar sua existência, enquanto definição de espiritualidade.

Vaillant (2010) aponta que a fé, enquanto expressão espiritual, caracteriza-se enquanto ação e Pereira (2013) aprofunda o conceito logoterápico da vontade de sentido, enquanto motivação do homem para significar sua existência, como sendo uma expressão da dimensão espiritual, de onde emerge a espiritualidade.

A segunda pergunta do questionário da pesquisa, “*como você definiria sentido de vida?*”, teve maior frequência de 03 ideias centrais, sendo *objetivo/motivação pessoal* com maior frequência de 27,7%, seguida das ideias de *atribuição de sentido* e *sentido biológico* que obtiveram menor frequência, conforme tabela 03.

Sujeito	Expressões-chave	Ideias centrais	Frequência
05	<i>“a motivação que o indivíduo tem para consigo mesmo e para um projeto interior que tem para consigo mesmo a partir de suas escolhas”</i>	Objetivo/motivação pessoal	27,7%
06	<i>“algum objetivo de acordo com suas crenças e que você toma como uma meta”</i>		
09	<i>“é um objetivo que você tem no seu tempo de existência, tentar contribuir ao máximo com o mundo”</i>		
14	<i>“uma pessoa poder trabalhar, um foco em alguma coisa, que possa te dar dinheiro, paz, é isso”</i>		
16	<i>“eu acredito que o sentido da vida vai depender de cada pessoa, o que ela atribui para si, dar significado a sua vida a partir do que você aspira”</i>		
02	<i>“eu acredito que somos nós que damos sentido à vida”</i>	Atribuição de sentido	27,7%
03	<i>“é uma coisa que nós damos a nós mesmos”</i>		
15	<i>“aquilo que você tem de fazer, um sentido que você dá para sua vida”</i>		
18	<i>“as escolhas que cada um faz e as consequências que cada um enfrenta”</i>		
01	<i>“pra mim, o sentido natural. Você nascer, viver e morrer”</i>	Sentido biológico	16,6%
12	<i>“é mais uma questão de consequência da teoria da evolução”</i>		
17	<i>“é a perpetuação da espécie, fim”</i>		

**Tabela 03: Expressões-chave e ideias centrais acerca do conceito de sentido de vida para ateus**

As respostas que contemplam a ideia central de “objetivo/motivação pessoal” contemplam expressões que dizem respeito à ideia logoterapêutica da vontade de

sentido, enquanto motivação primordial do ser humano. De acordo com Pereira (2013), o que o homem verdadeiramente almeja é um motivo para ser feliz, seja através de uma ação que o satisfaz, em relações sociais, sempre que permitam ao sujeito expressar sua identidade.

Especificamente na resposta dos sujeitos 05 e 06 fica clara a ideia de uma motivação, um direcionamento que contribui para a descoberta de um propósito para a sua existência, o que Frankl (2011) define como sendo a vontade de sentido. Essa motivação é direcionada a partir dos valores do sujeito, sejam criativos, experienciais ou atitudinais, conforme teoria logoterápica.

O discurso do sujeito 16 relaciona-se à ideia de unicidade do sentido a partir da premissa de que ele, assim como o homem, é único e depende de cada situação, bem como de cada sujeito. Ainda a partir desse discurso, pode-se evocar a ideia frankliana das diversas possibilidades de encontro de sentido do sujeito em sua existência, seja a partir da realização de um trabalho, nas relações sociais ou nas situações que exigem um posicionamento do homem, a quem Frankl (2003) denomina os valores de criação, experienciais e de atitude.

Essa relação também pode ser percebida no discurso do sujeito 14, que estabelece o sentido de vida a partir dos valores criativos, ou seja, da relação de um trabalho significativo.

Assim, o discurso do sujeito coletivo da ideia de *objetivo/motivação pessoais* foi construído da seguinte forma:

Sentido de vida é “*a motivação, algum objetivo que o indivíduo tem para consigo mesmo, de acordo com suas crenças, a partir do que você aspira e de suas escolhas*”

A segunda ideia central extraída dos discursos, “atribuição de sentido” corresponde ao binário liberdade/responsabilidade encontrado na bibliografia logoterápica.

A frequência discursiva de que sentido é algo que damos a nós mesmos, conforme os discursos 02, 03 e 15 demonstram, coadunam com a ideia de que esse sentido é atribuído a partir das escolhas do sujeito, conforme discurso do sujeito 18 aponta.



A percepção de sentido de vida enquanto atribuição do próprio sujeito relaciona-se com a ideia frankliana de que o sujeito não deve perguntar à vida sobre seu sentido, mas que a vida questiona ao sujeito sobre o sentido e espera respostas do mesmo. Dessa forma, evidencia-se a liberdade do sujeito de realizar ações significativas, no entanto, de arcar com as responsabilidades de suas ações (LUKAS, 1989). A liberdade de atribuição do sujeito por dar sentido à sua própria vida é proporcional à responsabilidade que o mesmo possui diante de suas escolhas.

Assim, o discurso do sujeito coletivo da ideia de *atribuição de sentido*, expressa-se da seguinte forma:

Sentido de vida é “*é uma coisa que nós damos a nós mesmos a partir das escolhas que cada um faz e as conseqüências que cada um enfrenta*”

A ideia central de *sentido biológico*, que teve menos frequência discursiva, contempla expressões condizentes com as ideias da teoria darwinista de evolução, como apontado no discurso do sujeito 12. Os discursos dos sujeitos 01 e 17 correlacionam à ideia do processo natural de existência, biologicamente falando.

Dawkins (2007) aponta ao sentido biológico como importante argumento para a não-existência de deuses, exemplificando especificamente ao processo de seleção natural, proposto por Darwin. Tendo em vista que esse processo é uma realidade, em especial os processos de nascer e morrer, os discursos dos sujeitos participantes da pesquisa voltam-se para esses processos enquanto significado de nossa existência, ao fato de que o sentido da vida é nascer, viver e morrer.

O discurso do sujeito coletivo da ideia *sentido biológico* estabeleceu-se da seguinte maneira:

Sentido de vida é “*o sentido natural, conseqüência da teoria da evolução, você nascer, viver e morrer, é a perpetuação da espécie.*”

A terceira pergunta realizada aos participantes, “*para você, o que seriam manifestações de espiritualidade?*”, teve maior frequência de 03 ideias centrais, sendo *expressão psicológica* com maior frequência de 22,2%, seguida das ideias de *ética*,

*formas de interação/vivência transcendental, expressão de sentido e expressão de crenças*” que obtiveram menor frequência, conforme tabela 04.

Sujeito	Expressões-chave	Ideias centrais	Frequência
03	<i>“experiências religiosas como sendo estados alterados de consciência”</i>	Expressão psicológica	22,2%
04	<i>“distúrbios mentais”</i>		
18	<i>“problemas psicológicos de uma pessoa relacionadas a sua crença num divino”</i>		
02	<i>“manifestação da própria natureza humana, da solidariedade, do bom humor, da boa convivência”</i>	Valores humanos	11,1%
14	<i>“ajudar alguém seria uma das coisas”</i>		
09	<i>“a forma como você consegue interagir com esta dimensão, além do físico</i>	Formas de interação/vivência transcendental	11,1%
10	<i>“qualquer tipo de expressão que faça menção a um tipo de vivência, experiência fora desse mundo tridimensional”</i>		
08	<i>“eu ta fazendo aquilo que eu gosto, um hábito”</i>	Expressões de sentido	11,1%
16	<i>“todas as ações que você pratica a partir daquilo que você determina enquanto sentido de vida, da relação com as pessoas, todas as ações condizentes com aquilo que você acredita que seja ser humano”</i>		
06	<i>“expressar, de alguma maneira, crença que não é baseada numa coisa científica”</i>	Expressão de crenças	11,1%

**Tabela 04: Expressões-chave e ideias centrais acerca do conceito de manifestações/expressões de espiritualidade para ateus**

A ideia central mais frequente compreende o conceito de que manifestações de espiritualidade são expressões psicológicas do homem. O que se percebe enquanto

maioria discursiva é a expressão patológica da dimensão psicológica, o que pode ser ilustrado nos discursos 04 e 18.

A relação que se faz entre expressão da espiritualidade e problemas psicológicos é feita desde Freud (2014), em que o autor aponta que a crença religiosa pode evidenciar, na verdade, uma fantasia ou ilusão do sujeito. Koenig (2007) em uma pesquisa sobre a relação entre religião, espiritualidade e transtornos psicóticos, coloca que muitos autores fazem essa relação, apontando para o caráter da irracionalidade das crenças, como também podemos encontrar no tratado ateológico de Onfray (2014).

A ideia de que há relação entre expressões de espiritualidade e expressões patológicas da psique podem relacionar-se, segundo Koenig (2007) ao fato de que a religião, em momentos de sofrimento, como o diagnóstico de um transtorno psicótico, serve como suporte, auxiliando o sujeito nesse momento.

O discurso do sujeito 03 contempla outro aspecto da expressão psicológica, os estados alterados da consciência, que podem ser percebidos em inúmeras experiências religiosas, como possessão demoníaca, incorporação de entidades, espírito santo.

Assim, o discurso do sujeito coletivo da ideia *expressões psicológicas* fica assim estabelecido:

Expressões/ manifestações de espiritualidade são “*experiências religiosas como sendo estados alterados de consciência, distúrbios mentais de uma pessoa relacionadas a sua crença num divino*”.

A segunda ideia central de maior frequência contempla a relação entre expressão da espiritualidade com os valores humanos do sujeito, especificamente na demonstração de emoções positivas, como aponta Vaillant (2010). O discurso dos sujeitos 02 e 14 ilustram as emoções da solidariedade, boa convivência, que caracterizam valores que são manifestações da natureza humana.

Comte-Sponville (2007) aponta para o caráter valorativo do sujeito, independente de religião como sendo uma clara expressão de espiritualidade do homem, o que justifica sua crença pelo espírito do ateísmo. Postula a importância das manifestações valorativas do sujeito, enquanto virtudes, que contribuem para o bom convívio do homem em comunidade (COMTE-SPONVILLE, 2009).

O discurso do sujeito coletivo da ideia central valores humanos foi construído da seguinte forma:

Expressões/manifestações de espiritualidade são “*manifestações da própria natureza humana, como, solidariedade, ajudar alguém, boa convivência.*”

A compreensão de que expressões/manifestações de espiritualidade são formas de o sujeito interagir ou vivenciar o transcendental categoriza-se na terceira ideia central mais frequente. Os termos interação e experiência, apresentados nos discursos dos sujeitos 09 e 10, implicam ações. De acordo com Bretones (2008) é a partir de ações e valores criativos que o homem experiencia a transcendência. Essas ações valorativas são expressões da espiritualidade e, enquanto ações transcendentais, seu sentido está além da compreensão do homem, caracterizando o que Frankl (2003) denomina de suprasentido.

O discurso do sujeito coletivo da ideia central *formas de interação/vivência com o transcendental* estabelece-se conforme colocado abaixo:

Expressões/manifestações da espiritualidade são “*qualquer tipo de expressão, experiência fora desse mundo tridimensional, além do físico*”

Alguns discursos caracterizaram expressões/manifestações de espiritualidade como sendo expressões de sentido, como aponta o discurso do sujeito 16, como sendo ações que caracterizam realizações para o sujeito. Frankl (2003), coloca que a partir da abertura do sujeito, em sua dimensão espiritual, o sujeito estará mais propenso a encontrar um sentido para suas ações.

Ademais, Lukas (1990) reflete sobre a importância de que cada ação do sujeito seja significativa e que, mesmo em situações habituais, o sujeito consiga estabelecer um sentido, para que não seja uma ação automática. O discurso do sujeito 08 direciona para a realização de ações significativas.

Elaborou-se, assim, o seguinte discurso do sujeito coletivo para a ideia de *expressões de sentido*:

Expressões/manifestações de espiritualidade são “*todas as ações que você pratica a partir daquilo que você determina enquanto sentido de vida*”

A ideia central *expressões de crenças* aponta para o discurso do sujeito 06, que atenta para as expressões/manifestações de espiritualidade estarem direcionadas à crenças dos sujeitos que não necessitam de balizamento científico. Tal discurso relaciona-se com a tese de Vaillant (2010) sobre a fé, enquanto crença, ser uma expressão de espiritualidade que possui caráter intuitivo, não necessitando de uma justificação científica.

Comte-Sponville (2007) corrobora com o posicionamento de que a fé ou a expressão de crença do sujeito é inerente ao mesmo, sendo, portanto, também percebida em ateus, ainda que não seja direcionado a uma divindade.

A quarta e última pergunta realizada aos participantes, “*qual a relação que você percebe entre espiritualidade e sentido de vida?*”, apresentou duas ideias centrais, a de *ausência de relação* entre sentido de vida e espiritualidade, que teve maior frequência, com 44, 4%, seguida da ideia de *presença de relação*, com frequência de 38,8%, conforme tabela 05.

Sujeito	Expressões-chave	Ideias centrais	Frequência
03	<i>“não tem relação. O sentido não precisa tá necessariamente ligado à ideia de espiritualidade</i>		
09	<i>“na minha concepção, nenhuma”</i>	Ausência de relação	44,4%
12	<i>“Nenhuma”</i>		
16	<i>“para um conceito religioso, não”</i>		
05	<i>“a espiritualidade pode ser um dos caminhos para se alcançar sentido de vida”</i>		
08	<i>“eles estão interligados”</i>		
13	<i>“a vida não teria sentido se você não tivesse espiritualidade, é a soma entre o que você faz, o que você é, como você perceber e o que você sente e como você reage às interações com o mundo</i>	Presença de relação	38,8%
18	<i>“quem tem uma espiritualidade desenvolvida normalmente atrela valores da espiritualidade a um sentido de vida”</i>		

**Tabela 05: Expressões-chave e ideias centrais acerca da relação entre espiritualidade e sentido de vida para ateus**

Os discursos que contemplam a ideia de ausência de relação entre espiritualidade e sentido de vida, pontuam que os dois conceitos não estão ligados entre si, como os discursos dos sujeitos 03, 09 e 12 ou estabelecem algumas prerrogativas, como por exemplo, se estiver relacionado a um contexto religioso, conforme aponta o discurso do sujeito 16.

Autores como Dawkins (2007), Feuerbach (2009) e Onfray (2014) não apontam essa ausência de relação de forma direta, mas pelo seu discurso religioso ou de práticas religiosas ou mesmo místicas, pode-se perceber e relacionar tais conteúdos, também, à religião.

O que se percebeu durante o contato com os participantes que estabeleceram essa ausência de relação foi uma incongruência discursiva entre os conceitos sobre

espiritualidade e sentido de vida que os participantes da pesquisa atribuíram aos conceitos estabelecidos pelos autores das áreas de Ciências das Religiões e Psicologia.

Assim, o discurso do sujeito coletivo da ideia *ausência de relação* fica estabelecido:

A relação entre espiritualidade e sentido de vida é “*nenhuma. O sentido não precisa tá necessariamente ligado à ideia de espiritualidade*”

Com relação à segunda ideia central identificada nas respostas dos participantes, a ser *presença de relação*, percebe-se uma interligação entre ambos conceitos, como no discurso 08, bem como uma relação de dependência, conforme discurso do sujeito 13. Os discursos dos sujeitos 05 e 18 expressam o sentido de vida como sendo uma das formas de alcançar um sentido de vida.

O discurso 13 contempla ideias de conexão, pertença e percepção de mundo e que, segundo Frankl (2007) e Comte-Sponville (2007), essa abertura do sujeito contribui para uma maior significação existencial, tendo em vista a expressão de espiritualidade.

O discurso do sujeito 18 reflete sobre a relação entre espiritualidade e sentido de vida a partir dos valores. Tal premissa é defendida por Comte-Sponville (2007) ao apontar que os valores contribuem para o desenvolvimento da espiritualidade e Frankl (2007) complementa ao colocar que os valores direcionam o sujeito à busca de um sentido para a vida.

Dessa forma, o discurso do sujeito coletivo da ideia *presença de relação* foi elaborado na seguinte configuração:

A relação entre espiritualidade e sentido de vida é que “*a vida não teria sentido se você não tivesse espiritualidade, estão interligados*”.

Autores como Comte-Sponville (2007), Harris (2015) e Frankl (2007) estabelecem a relação entre espiritualidade e sentido de vida, uma vez que ambos conceitos estão voltados para a busca de um propósito de existência. Dessa forma, o sentido de vida e sua busca são expressões de espiritualidade.

## **Conclusão do estudo 01**

Diante dos resultados acima, percebe-se que o conceito de espiritualidade e sentido de vida coadunam com o dos principais teóricos apontados nesse estudo, sobretudo nos conceitos logoterápicos e a compreensão de espiritualidade de Koenig e Vaillant.

Com relação às expressões de espiritualidade, esse ainda é um termo estereotipado, principalmente para a maioria dos entrevistados que assimilou a fenômenos para-religiosos ou problemas mentais, excluindo uma vastidão de outras formas de expressão da espiritualidade.

Apesar da maioria dos participantes conceituar a espiritualidade e sentido de vida a partir de termos similares, não percebem uma relação entre os termos. Neste último tópico da entrevista, foi claro durante o processo de coleta de dados uma divisão opinativa dos participantes em que, a maioria dos participantes de grupos de ateus argumentaram não possuírem espiritualidade ou necessidade de busca de sentido de vida, nem mesmo a relação entre os dois termos.

Já participantes que não freqüentavam esse tipo de reuniões apresentaram respostas que percebiam a relação entre espiritualidade e saúde e a relevância, principalmente do ponto de vista da qualidade de vida desses termos em suas vidas.



### **3. ATEÍSMO, VALORES HUMANOS E SENTIDO NA VIDA: UM ESTUDO CORRELACIONAL**

O presente capítulo teve por objetivo construir e validar uma escala de atitude perante o teísmo e ateísmo (Escala de Atitude Teísta/Ateísta), testando sua validade fatorial e consistências internas e identificar em que medida tal escala se correlaciona com os valores humanos e o sentido de vida.

#### **3.1. Ateísmo**

O ateísmo é comumente compreendido como uma cosmovisão que nega a existência de Deus. Esta visão de mundo se opõe ao teísmo, que defende a crença em uma divindade que transcende o mundo natural. O agnosticismo, por sua vez, não se preocupa em nega e nem afirma a existência de Deus, mas deixa essa questão em suspenso tendo em conta a incapacidade da razão humana em encontrar uma prova ontológica (Comte-Sponville, 2007).

De forma geral, os argumentos que rechaçam os sistemas religiosos sugerem que as ideias advindas dos sistemas religiosos têm origem na imaginação humana, posto que: (1) são antropomórficas e (2) dividem a realidade em dois domínios (terrestre e celeste). Por considerar inexequível a relação o homem e Deus, os ateus defendem que o aperfeiçoamento humano devia se deter exclusivamente para o momento presente, sem a prática de uma ascese em vista de uma vida futura no pós-morte (Eucken, 1973).

Indubitavelmente, as crenças religiosas podem ser compreendidas como uma forma de *Weltanschauung* (visão de mundo em seus aspectos cognitivos e existenciais) que poderiam repercutir nos valores humanos e na percepção do sentido na vida (Frankl, 1992). Nessa direção, a religião teria a função de prover significados abrangentes que ajudam os indivíduos a interpretar as experiências e organizar os comportamentos humanos (Geertz, 1989). Entretanto, alguns autores advertem que essa afirmativa não seria aplicável a todos os indivíduos, já que na atualidade “(...) a religião não pode mais dar um apoio sólido ao homem, não pode governar a vida nem determinar seu sentido e valor” (Eucken, p. 71).

Dentre esses autores, encontra-se Dawkins (2007) que defende que o ateu possui um pensamento independente e uma mente saudável em comparação com as pessoas praticantes de alguma determinada religião. Para o autor, a crença em uma

divindade é infundada e assemelha-se a um delírio. Por conseguinte, a percepção valorativa e construção moral do sujeito não depende, especificamente, de uma religião.

O autor ainda postula gradações ou marcadores entre a crença e descrença em Deus a partir das possibilidades de sua existência. Inicia com o teísta convicto (aquele que sabe da existência em deus) até o ateu convicto (aquele que assume saber da inexistência de deus). Entre os pontos extremos uma gradação que pressupõe um ponto intermediário denominado de agnóstico, assume não ter como provar ou não em deus, mas que acredita em sua improbabilidade (DAWKINS, 2007).

### **3.2. Sentido da Vida**

O sentido de vida compreende a significação, propósito de existência do homem. Sua busca é inerente ao homem que direciona suas ações a fim de significá-las, seja em cada situação de sua vida, que exige do sujeito uma escolha, ou diante do final de sua existência, onde o homem pode olhar para a vida e, através de um balanço, perceber em que momentos sua vida foi mais significativa.

Essa é a premissa da Logoterapia e Análise Existencial, abordagem psicológica fundada por Viktor Emil Frankl que percebe o homem a partir de três dimensões: biológica, psicológica e espiritual/noética, sendo, esta última, considerada como cerne do sujeito, de onde emergem a religiosidade, espiritualidade, vontade de sentido e valores.

Na concepção frankliana, o homem é atraído por valores, e, não, impulsionado por pulsões, impulsos, como propunha Freud, e é a partir deles que o homem realiza-se e encontra sentido para suas ações. Valores como o trabalho ou qualquer outra ação que contribua para que o homem dê algo ao mundo, contribua, são denominados valores criativos; valores como amor, amizade ou relacionados a outras relações sociais ou meso com a natureza ou outros seres vivos, são denominados valores experienciais; valores que exigem do homem um posicionamento, diante de fatos que, muitas vezes não podem ser mutáveis, são denominados valores atitudinais. (FABRY, 1984; FRANKL, 2003).

A motivação básica do homem, portanto, é a vontade de sentido, a necessidade de significar sua vida e suas ações, dessa forma, o homem questiona-se, em última instância, não pela vontade de prazer ou poder, mas pela vontade de sentido.

A expressão da vontade de sentido está relacionada à ideia de Frankl perceber o homem enquanto ser livre e responsável. A proporcionalidade da liberdade do homem de escolher as ações significativas para si é idêntica à responsabilidade atribuída a ele por suas escolhas (LUKAS, 1989).

O sujeito, assim, é autodeterminante na sua realização de sentido, devendo, não perguntar à vida sobre as suas escolhas, mas responder a ela através de suas ações de sentido.

### **3.3. Valores Humanos**

Os valores explicam atitudes, crenças e comportamentos das pessoas, além de orientá-las diante de suas necessidades (GOUVEIA, 2013), sendo, assim, crenças duradouras, metas desejáveis e atuam como princípios de vida.

Os cinco pressupostos que formam a teoria funcionalista dos valores humanos são: a natureza humana, pressuposto fundamental a partir da compreensão benevolente do homem; princípios-guia individuais, padrões que orientam comportamentos dos indivíduos; base motivacional, relacionando valores às necessidades humanas; caráter terminal, princípios representativos de metas e; condição perene, relativa à perspectiva temporal de que não existe estado-fim, ou seja, um destino comum alcançado no decorrer do tempo.

De acordo com Gouveia (2013), a especificidade dessa teoria se dá a partir da objetivação da função dos valores, que atuam como padrões que guiam o comportamento humano (orientação) e representação das necessidades de forma cognitiva (motivador).

No tocante aos valores de tipo de orientação, eles dividem-se a partir de metas, sejam pessoais (valorização de si), sociais (valorização do grupo) e centrais (valorização de propósito geral da vida).

Com relação aos valores do tipo motivador, podem-se classificar valores como materialistas ou humanitários, sendo os materialistas relacionados a ideias práticas, metas específicas e regras normativas e os valores humanitários relacionam-se a ideias abstratas (GOUVEIA, 2003).

A união dos valores de tipo de orientação e motivador, a partir de um cruzamento em eixos horizontal e vertical, derivam seis subfunções, a ser:

experimentação, realização, existência, suprapessoal, interativa e normativa, como demonstra a Tabela 06:

		<i>Valores de tipo de orientação</i>		
		<i>Metas pessoais</i>	<i>Metas centrais</i>	<i>Metas sociais</i>
<i>Valores de tipo motivador</i>	<i>Necessidades humanitárias</i>	Experimentação	Suprapessoal	Interativa
	<i>Necessidades materialistas</i>	Realização	Existência	Normativa

**Tabela 06: Funções e subfunções na teoria dos valores humanos**

A subfunção experimentação relaciona-se a sujeitos que tendem a não seguir regras sociais e tem como valores a necessidade fisiológica de satisfação ou a suposição do princípio de prazer. A subfunção realização representa a necessidade de auto-estima, em que os sujeitos dão importância à hierarquia e baseiam-se na competência pessoal. A subfunção existência caracteriza funções biológicas mais básicas e a necessidade de segurança.

A subfunção suprapessoal é representada por valores relacionados às necessidades estéticas e de cognição, assim como a necessidade superior de auto-realização. A subfunção interacional relaciona-se ao destino comum entre indivíduos e representam, geralmente, jovens e pessoas com propensão a relações sociais estáveis. Por fim, a subfunção normativa representa a necessidade de controle e reflete a importância de preservar a cultura e normas convencionais (GOUVEIA, 2013).

### **3.4. Descrição do estudo empírico**

#### **3.4.1. Participantes**

A amostra contou com a participação de 257 pessoas, de ambos os sexos, com média de idade de 25,5 anos ( $dp = 8,2$ ) e amplitude de 18 a 69 anos, sendo a maioria do sexo feminino (54,5%). Dessa amostra, 197 sujeitos eram estudantes universitários, 74 se denominavam ateus e 12 agnósticos.

### 3.4.2. Instrumentos de coleta de dados

Os participantes responderam um conjunto de instrumentos que são descritos a seguir:

*Escala de Atitude Teísta/Ateísta (EATA)*. Foi construída a partir dos níveis de ateísmo proposto por Dawkins (2006), que pressupõe uma gradação entre o teísta (e.g. *Acredito na existência de Deus*) e o ateísta (e.g. *Não acredito na existência de Deus*), considerando também um posicionamento intermediário denominado agnóstico (e.g. *A existência e a inexistência de Deus têm probabilidades iguais*). Dessa forma, extraíram-se cinco itens que foram dispostos em uma escala de sete pontos, variando de 1 (discordo totalmente) a 7 (concordo totalmente).

*Questionário Sentido de Vida (QSV)*, formado por dez itens avaliados em escala de 7 pontos, variando de 1 = *Totalmente falso* a 7 = *Totalmente verdadeiro*. Segundo Steger *et al.* (2006), este reúne dois fatores: *presença de sentido* (e.g., *Eu compreendo o sentido da minha vida*) e *busca de sentido* (e.g., *Eu estou procurando alguma coisa que faça com que minha vida tenha sentido*). A validação do questionário, no Brasil, foi realizada por Aquino *et al* (2015).

*Questionário de Valores Básicos QVB*. Compõe-se de dezoito itens distribuídos em seis subfunções valorativas: experimentação (emoção, prazer e sexual), realização (êxito, poder e prestígio), existência (estabilidade pessoal, saúde e sobrevivência), suprapessoal (beleza, conhecimento e maturidade), normativa (obediência, religiosidade e tradição) e interativa (afetividade, apoio social e convivência). Os mesmos se encontram dispostos em uma escala intervalar de 7 pontos, variando de 1 = Totalmente não importante a 7 = De extrema importância (Gouveia, 2013).

Além dos questionários utilizados, foram colhidas informações *demográficas* (estado civil, sexo e idade) dos participantes do estudo.

### 3.4.3. Procedimento de coleta dos dados

Foram realizados dois estudos: um primeiro para validação da Escala de Ateísmo de Dawkins, onde será verificada a fatorabilidade de seus itens e a consistência interna da escala será aferida através do Alfa de Cronbach; e um segundo estudo, de aplicação da escala, juntamente com os demais instrumentos dessa pesquisa, como a anteriormente citada.

A etapa seguinte consistiu na apresentação dos objetivos da pesquisa aos sujeitos participantes. As pessoas foram abordadas, individualmente, em locais públicos e em reuniões específicas de grupos ateus. Em seguida os instrumentos descritos para essa pesquisa foram explicados e aplicados para que os participantes respondessem.

#### **3.4.4. Procedimento de análise dos dados**

Os dados foram analisados com o SPSS (versão 18). Além de estatísticas descritivas (média, desvio padrão, frequência), realizou-se uma análise de principais eixos fatoriais (PAF) e a consistência interna dos subfatores foram aferidas por meio do alfa de *Cronbach*. Ademais, considerando para identificar o número de fatores foi o de *Kaiser* (valor próprio igual ou superior a 1). Ademais, o teste de correlação de *Pearson* foi utilizado para verificar as associações entre as variáveis do estudo.

#### **3.4.5. Considerações éticas**

Este estudo foi aprovado pelo Comitê de Ética da Universidade Federal da Paraíba, protocolo número 37231714.7.0000.5188, seguindo as prescrições da Resolução 466/12, do Conselho Nacional de Saúde (Ministério da Saúde).

Os participantes foram informados previamente acerca dos objetivos da pesquisa e de que todas as informações seriam mantidas em sigilo, bem como foram comunicados da possibilidade de abandono de participação da pesquisa por parte deles. Por fim, a assinatura de Termo de Consentimento Livre e Esclarecido foi efetuada, antes do início da pesquisa.

### **3.5. Resultados do estudo empírico**

Após a constatação da fatorabilidade da matriz de correlação, [ $KMO = 0,79$ ; *Teste de Esfericidade de Bartlett*,  $\chi^2(21) = 934,52$ ,  $p < 0,001$ ], Procedeu-se à análise fatorial através do método de extração dos eixos principais (PAF) e rotação varimax, resultando em uma estrutura bifatorial explicando conjuntamente 75,08% da variância total.

Item	Fator I	Fator II
6 Não sei se Deus existe, mas estou inclinado a não acreditar.	0,90*	-0,02
7. Não tenho como saber com certeza, mas acho que a existência de Deus é muito improvável.	0,89*	-0,15
1. Eu sei que Deus Existe.	-0,82*	0,32*
4. Tenho muitas incertezas, mas estou inclinado a acreditar em Deus.	-0,12	0,89*
2. Não tenho certeza, mas acredito fortemente em Deus.	-0,20	0,83*
3. Levo minha vida pressupondo que Deus existe.	-0,48*	0,68*
5. A existência e a inexistência de Deus têm probabilidades exatamente iguais.	0,50*	0,62*
Valor próprio	3,36	1,90
Variância explicada %	48,0	27,1
Alfa de Cronbach	0,79	0,76

**Tabela 07: Estrutura fatorial dos itens da Escala de Atitude Teísta/ Ateísta**

O primeiro fator concentra cinco itens, com saturação variando de 0,90 (não sei se Deus existe, mas estou inclinado a não acreditar) a 0,50 (A existência e a inexistência de Deus t probabilidades exatamente iguais). Apresentou valor próprio de 3,36, explicando 48% de variância. A consistência interna foi aferida através do alfa de *Cronbach*, que resultou em um coeficiente de 0,79. Para tal, denominou-se Ateísmo Gnóstico.

O segundo fator agrupou cinco itens, com saturação variando de 0,89 (Tenho muitas incertezas, mas estou inclinado a acreditar em Deus), a 0,32 (Eu sei que Deus existe). Apresentou valor próprio de 1,90, explicando 7,07% de variância. A consistência interna foi aferida através do Alfa de *Cronbach*, que resultou em um coeficiente de 0, 76. Para tal, denominou-se Teísmo Gnóstico.

Também foi realizada uma matriz correlacional entre os fatores da Escala de Atitude Teísta/Ateísta e os fatores do Questionário de Sentido de Vida. Assim, segue a verificação das associações entre as variáveis.

	<b>Ateísmo Gnóstico</b>	<b>Teísmo Gnóstico</b>	<b>Presença de sentido</b>	<b>Busca de sentido</b>
<b>Ateísmo Gnóstico</b>	1			
<b>Teísmo Gnóstico</b>	<b>-0,58*</b>	1		
<b>Presença de sentido</b>	<b>-0,16**</b>	-0,11	1	
<b>Busca de sentido</b>	-0,08	<b>0,32*</b>	-0,41*	1

**Tabela 08: Correlações entre Ateísmo e Teísmo Gnóstico e Presença e Busca de Sentido**

No que se refere aos valores humanos, observa-se uma associação negativa entre Ateísmo Gnóstico e as seguintes subfunções: experimentação ( $r = 0,16$ ,  $p < 0,05$ ), interativa ( $r = -0,20$ ,  $p < 0,01$ ), existência ( $r = -0,15$ ,  $p < 0,5$ ) e normativa ( $r = -0,72$ ,  $p < 0,001$ ). Já o Teísmo Gnóstico se associou com interativa ( $r = 0,18$ ,  $p < 0,01$ ), existência ( $r = 0,15$ ,  $p < 0,5$ ) e normativa ( $r = 0,48$ ,  $p < 0,001$ ). Observou-se também uma associação negativa entre a presença de sentido e o nível de ateísmo gnóstico ( $r = -0,16$ ,  $p < 0,05$ ) e uma correlação positiva entre a busca de sentido e o grau de teísmo gnóstico.

	<b>Ateísmo Gnóstico</b>	<b>Teísmo Gnóstico</b>
<b>Experimentação</b> (Emoção, prazer, sexualidade)	<b>0,16*</b>	0,09
<b>Suprapessoal</b> (Beleza conhecimento, maturidade)	0,10	0,01
<b>Interativa</b> (afetividade, apoio social, convivência)	<b>-0,20**</b>	<b>0,18**</b>
<b>Realização</b> (êxito, poder, prestígio)	0,06	0,05
<b>Existência</b> (Estabilidade, saúde, sobrevivência)	<b>-0,15*</b>	<b>0,15*</b>
<b>Normativa</b> (Obediência, religiosidade, tradição)	<b>-0,72**</b>	<b>0,49**</b>

**Tabela 09: Correlações entre Ateísmo e Teísmo Gnóstico e subfunções valorativas**



### 3.6. Discussão do estudo empírico

Este estudo teve por objetivo construir e validar uma escala de atitude perante teísmo e ateísmo e identificar sua correlação com os valores humanos e sentido de vida. Pode-se dizer que os resultados foram alcançados, sendo necessário pontuar que, a partir de uma amostra não-probabilística, tal estudo não deve ser generalizado, em especial pelo fato de que o objetivo da pesquisa não tratava-se de uma generalização.

Com relação às escalas utilizadas, em especial a Escala de Atitude Teísta/Ateísta, suas validades de construtos evidenciaram bons parâmetros psicométricos, as análises evidenciaram uma consistência interna adequada para os fatores ( $\alpha > 0,70$ ). Dessa forma, tornou-se plausível verificar sua validade convergente por meio das associações com outras medidas (valores humanos e sentido na vida).

A tabela 08, que apresenta a correlação entre o QSV e o EATA, evidencia que a correlação entre os fatores Ateísmo Gnóstico e Presença de Sentido não foi significativa, o que demonstra que, a busca de sentido independe de religião, como aponta Lapidé e Frankl (2013), em que além do pressuposto de que a religiosidade pode ter papel legítimo na vida do sujeito, também a ideia de que ao homem expressa a busca por sentido, independentemente de religião, o que justifica não haver essa correlação positiva entre os fatores.

Dessa forma, os sujeitos que mais pontuaram em ateísmo podem ou não expressar essa busca de sentido, conforme pôde ser percebido no estudo empírico do Capítulo 02 dessa dissertação, em que alguns participantes expressavam buscar um sentido para sua vida, como percebiam uma relação entre sentido de vida e espiritualidade. Em contrapartida, outros participantes já relatavam não perceber uma busca de sentido de vida, nem relação entre espiritualidade e sentido de vida.

Tal resultado também evidencia o fato de que a correlação entre os fatores Ateísmo Gnóstico e Presença de Sentido foi negativa, ainda que em valor pouco significativo, em que os sujeitos ateus tendem a não perceber o sentido de vida.

Já com relação aos fatores de Teísmo Gnóstico e Busca de Sentido, houve uma correlação positiva, o que demonstra que o sujeito religioso busca mais facilmente um sentido para sua vida. Paralelo a isso, percebe-se uma correlação negativa entre os fatores Presença de Sentido e Busca de Sentido, uma vez que, havendo maior presença de sentido, haverá menor busca de sentido, e vice-versa.

Os fatores Teísmo Gnóstico e Ateísmo Gnóstico correlacionam-se negativamente, expressando que, quando maior o grau de descrença em deus, a crença em um deus torna-se inversamente proporcional.

No que corresponde às correlações entre a EATA e o QVB, a tabela 09 demonstra as correlações entre os fatores Ateísmo Gnóstico, Teísmo Gnóstico e as subfunções valorativas descritas por Gouveia (2013)

O fator Ateísmo Gnóstico correlacionou-se negativamente com as subfunções normativa e interativa. A subfunção normativa, que representa a necessidade de controle e uma orientação vertical de obediência autoritária e compreende valores como tradição, obediência e religiosidade, compreendendo religiosidade enquanto “um posicionamento em que os indivíduos reconhecem a existência de uma entidade superior” (Gouveia, 2013, p. 142).

Dessa forma, compreende-se a correlação negativa à medida que, pelo sujeito ateu não seguir dogmas religiosos, não demonstre uma orientação à obediência autoritária vertical.

Eliade (1999) aponta que o sagrado tem um valor existencial a partir da imposição de regras. A própria identidade atea se constitui em uma postura de romper com a normatividade social de uma crença em “deuses”, posto que há uma desejabilidade social, na sociedade brasileira, que as pessoas devam aderir a uma religião.

Já pessoas que pontuaram mais no fator Teísmo Gnóstico tendem a uma maior orientação para subfunção valorativa, expressada pela significativa correlação positiva, o que demonstra que, a base normativa e dogmática das religiões é vista por esses participantes como sendo um valor fundamental para si.

Com relação à correlação negativa com a subfunção interativa, esta compreende a experiência afetiva entre os sujeitos e a necessidade de relações interpessoais. Valores como afetividade, convivência e apoio social representam essa subfunção.

Uma vez que o espaço institucional das religiões contribui para o processo de integração e afiliação social, coaduna-se essa assertiva com a correlação positiva entre a subfunção interativa e o fator Teísmo Gnóstico. Uma vez que sujeito ateus não participam de instituições religiosas, não que o processo de integração social não ocorra ao longo de sua existência, no entanto, não é visto como valor essencial a esses sujeitos.

Durkheim (2000) aponta que a religião atua como fator de integração social e que, a função latente das religiões é o de reforçar laços entre seus frequentadores, estreitando relações sociais entre si. Já Comte-Sponville (2007) coloca como importantes aspectos para a vida em sociedade a comunhão e a fidelidade, que podem ser percebidas enquanto vivência constante nos espaços religiosos, aponta, assim, que as sociedades podem aprender sobre aspectos de apoio e integração social a partir das religiões.

O fator Ateísmo Gnóstico correlacionou-se positivamente com a subfunção experimentação, que corresponde à necessidade de satisfação fisiológica, o hedonismo. Valores como sexualidade, prazer e emoção representam essa subfunção. Percebe-se, portanto, que a sociedade atual vivencia uma liquidez no sentido de práticas hedonista e efêmeras, como apontam Bauman (2005) e Lipovéstky (2007). Dessa forma, pelo fato do sujeito ateu não orientar-se pela subfunção normativa, como já apresentado anteriormente a correlação negativa entre Ateísmo Gnóstico e a subfunção normativa, o princípio do prazer termina por direcionar as ações desse sujeito.

- **Conclusão parcial**

Diante do exposto, os resultados obtidos a partir dos instrumentos utilizados corroboram com as teorias supracitadas, especificamente o postulado frankliano de que todo sujeito demanda um sentido para sua existência e a tese de Gouveia de que os valores atuam enquanto guia para o homem.

Evidenciou-se que a Escala de Atitude Teísta/ Ateísta (EATA) e suas validades de construtos evidenciaram bons parâmetros psicométricos, as análises evidenciaram uma consistência interna adequada para os fatores.

As correlações com os demais instrumentos utilizados fortalecem as teorias acerca do ateísmo, em especial, com relação à tendência não-normativa dos ateus conforme aponta Dawkins (2007) e Onfray (2014).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, pode-se concluir que os objetivos dos dois estudos realizados foram alcançados. O primeiro estudo propunha relacionar os conceitos de espiritualidade e sentido de vida, a partir do discurso dos sujeitos ateus, a partir de uma pesquisa qualitativa. Já o segundo estudo teve por objetivo construir e validar uma escala de atitude perante o teísmo e ateísmo e identificar em que medida essa escala se correlaciona com os valores humanos e o sentido de vida.

O estudo empírico qualitativo evidenciou que os participantes percebem espiritualidade, em sua maioria, como sendo um tipo de crença ou conexão com algo ou alguém. Percebem sentido de vida como sendo, principalmente, um objetivo ou motivação pessoal ou a atribuição que o sujeito dá de forma significativa a algo. Quando questionados sobre o que seriam expressões ou manifestações de espiritualidade, a maioria das respostas contemplou a ideia de uma expressão psicológica ou expressão de valores humanos.

A maioria dos participantes não percebe relação entre espiritualidade e sentido de vida, no entanto, outros participantes percebem essa relação. É importante perceber que os sujeitos que perceberam essa relação entre os conceitos, não eram frequentadores dos encontros de ateus, onde foi realizada a coleta, expressando uma maior abertura para conceitos filosóficos, metafísicos e sobre a discussão acerca do sentido e espiritualidade, expressando buscarem um sentido para suas vidas, diferentemente dos demais participantes.

Com relação ao estudo empírico quantitativo, o fator Ateísmo Gnóstico correlacionou-se negativamente com o fator Presença de Sentido, o que demonstra que os sujeitos que mais pontuaram nesse fator tendem a não perceber sentido em suas vivências.

Tal fator correlacionou-se negativamente também com a subfunção valorativa normativa, o que demonstra que esses sujeitos tendem a não direcionar-se verticalmente à obediência autoritária. Também correlacionou-se negativamente com a subfunção interativa, o que demonstra que a integração e apoio social não é valor essencial a esses sujeitos, diferentemente dos que pontuaram no fator Teísmo Gnóstico, uma vez que frequentam instituições religiosas que tem por premissa essa afiliação social.

A correlação entre o fator Ateísmo Gnóstico e a subfunção experimentação demonstra que há uma tendência a realização fisiológica, uma vez que não há um direcionamento vertical normativo.

Os estudos se complementam na medida em que alguns resultados do estudo empírico qualitativo podem ser corroborados no estudo quantitativo. A correlação negativa entre Ateísmo Gnóstico e Presença de Sentido corrobora com os resultados do estudo qualitativo, em que alguns participantes não percebiam uma busca de sentido de vida, nem relação entre espiritualidade e sentido de vida. No entanto, outros participantes expressavam buscar um sentido para sua vida, como percebiam uma relação entre sentido de vida e espiritualidade, o que pode auxiliar na compreensão da baixa correlação entre as variáveis no estudo empírico quantitativo, de que ainda que não haja presença de sentido, não significa que o sujeito não o busque.

O estudo quantitativo demonstra que o fator Ateísmo Gnóstico correlaciona-se positivamente com algumas subfunções valorativas, o que corrobora não só com a tese do próprio Gouveia (2013) dos valores atuarem enquanto guia, mas os próprios resultados do estudo qualitativo, em que alguns participantes percebem expressões de espiritualidade como sendo valores, tal expressão de valores pôde ser percebida nos resultados do estudo empírico qualitativo.

Assim, os estudos aqui apresentados contribuem significativamente não só para a área da Psicologia da Religião, mas para as Ciências das Religiões, tendo em vista que ambos os estudos apresentados caracterizam-se enquanto pioneiros. A incipiência de estudos com sujeitos ateus é questionável, uma vez que esses sujeitos também trazem demandas acerca da espiritualidade e religiosidade, aspectos contemplados nas discussões das áreas supracitadas.

No entanto, essa incipiência também demonstra a importância de mais estudos nessa seara, para que o campo de estudos acerca do ateísmo seja mais aprofundado, não só no que tange à espiritualidade, mas também ao sentido de vida.

## REFERÊNCIAS

- ALEIXO, A. **Ludwig Feuerbach. Um manifesto antropológico.** Artigos Lusosofia. Covilhã: Universidade da Beira Interior. 2009.
- ARAÚJO NETO, J. A. C. Crer em quê? Crer para quê? O anúncio da morte de Deus na filosofia de Feuerbach. IN: REDYSON, D.; CHAGAS, E. F. (Orgs.). **Ludwig Feuerbach: filosofia, religião e natureza.** São Leopoldo, RS: Nova Harmonia, 2011.
- AQUINO, T. A. A. **Logoterapia e Análise Existencial: uma introdução ao pensamento de Viktor Frankl.** São Paulo: Paulus, 2013.
- AQUINO, T. A. A. *et al.* Atitude religiosa e sentido de vida: um estudo correlacional. **Psicologia, ciência e profissão.** v, 29, n. 2, pp. 228-243, 2009.
- BATISTA, S. *et al.* Espiritualidade e qualidade de vida nos pacientes oncológicos em tratamento quimioterápico. **Bioética.** 20(1), 2012.
- BAUMAN, Z. **Vida líquida.** São Paulo: Zahar. 2005.
- BETHENCOURT, F. **História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália.** Companhia das Letras, 2000.
- BREMMER, J. N. O ateísmo na Antiguidade. IN: MARTIN, Michael. **Um mundo sem Deus. Ensaio sobre o ateísmo.** Lisboa: Ed. 70, 2010.
- BRETONES, F. **Logoterapia: la audácia de vivir.** Buenos Aires: San Pablo, 2005.
- CALVETTI, P. U. MULLER, M. C. NUNES, M. L. T. Qualidade de vida e bem-estar espiritual em pessoas vivendo com HIV/ AIDS. **Psicologia em Estudo,** Maringá, v. 13, n. 3, p. 523-530, jul./set. 2008.
- CARVALHO, J. M. R. de. O vazio existencial e o sentido da vida. **Informação Psiquiátrica.** v. 12, nº 3, p. 111-115, jul/ago/set. 1993.
- COMTE-SPONVILLE, A. **O espírito do ateísmo: introdução a uma espiritualidade sem Deus.** São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007.
- \_\_\_\_\_. **Pequeno tratado das grandes virtudes.** São Paulo: Editora Martins Fontes, 2009.
- CONESA, F. El nuevo ateísmo: exposición y análisis. **Scripta Theologica.** v. 43, p. 547-592, 2011.
- COSTA, C. C. *et al.* Qualidade de vida e bem-estar espiritual em universitários de Psicologia. **Psicologia e estudo.** 13(2):249-255, abr.-jun. 2008.

DIAS, A. F. L. Filosofia, alienação e consciencia em Ludwig Feuerbach. IN: REDYSON, D.; CHAGAS, E. F. (Orgs.). **Ludwig Feuerbach: filosofia, religião e natureza**. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia, 2011.

DAWKINS, R. **Deus, um delírio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

DE PAULA, M. G. O futuro de uma ilusão: algumas reflexões entre Feuerbach e Freud. **Rev. AdVerbum**. 2 (2), 161-171, jul- dez, 2007

DOWELL, J. Ateísmo: história e problema. **Síntese**, Belo Horizonte, v 26, n 86, 1999.

DUARTE, S. MAMEDE, M. ANDRADE, S. Opções Teórico-Metodológicas em Pesquisas Qualitativas: Representações Sociais e Discurso do Sujeito Coletivo. **Saúde Soc.** São Paulo, v.18, n.4, p.620-626, 2009

DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ELIADE, M. O sagrado e o profano: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ESPERANDIO, M. R. G. MARQUES, L. F. The psychology of Religion in Brazil. **The international journal for the Psychology of Religion**. v. 25, n. 4, out.- dez. 2015.

ETCHEBEHERE, P. R. **El espíritu desde Viktor Frankl: una lectura en perspectiva filosófica**. Buenos Aires: Agape Libros, 2014.

EUCKEN, R. **Sentido e o valor da vida**. Rio: Opera Mundo, 1973.

FABRY, J. **Aplicações práticas da logoterapia**. São Paulo: ECE, 1990.

FARIAS, M. The psychology of atheism. **Oxford Handbook of atheism**. Oxford University Press, 2013.

FERNÁNDEZ, A. G. L. Feuerbach y la tradición filosófica. **Endoxa: séries filosóficas**. n° 21, 239-267, 2006.

FEUERBACH, L. **Filosofia da Sensibilidade**. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. 2005.

\_\_\_\_\_. **Preleções sobre a essência da religião**. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. **A essência do cristianismo**. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2013.

FORNAZARI, A. FERREIRA, R. E. R. Religiosidade/Espiritualidade em Pacientes Oncológicos: Qualidade de Vida e Saúde. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, vol. 26 n. 2, pp. 265-272, 2010.

FRANKL, V. **Logoterapia e análise existencial**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

\_\_\_\_\_. **A vontade de sentido.** São Paulo; Paulus, 2011.

\_\_\_\_\_. **A Presença Ignorada de Deus.** 13ª ed. São Leopoldo: Editora Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2007.

\_\_\_\_\_. **Um sentido para a vida: psicoterapia e humanismo.** Aparecida: Ideias e Letras, 2005.

\_\_\_\_\_. **Psicoterapia e sentido de vida.** São Paulo: Ed. Quadrante, 2003.

FRANKL, V. E. LAPIDE, P. **A busca de Deus e questionamentos sobre o sentido.** Petrópolis: Ed. Vozes, 2013.

FREIXES, F.T. Espiritualidad laica y espiritualidad atea. **Horizonte.** Belo Horizonte, v. 12, n. 35, p. 716-745, jul./set., 2014.

FREUD, S. **Inibição, sintoma e agústia, o futuro de uma ilusão e outros textos.** São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

GARCIA, S. A resiliência no indivíduo especial: uma visão logoterapêutica. **Educação Especial**, n. 31, p. 25-36, 2008.

GIOVANETTI, J. Psicologia Existencial e espiritualidade. In: AMATUZZI, M. M. (Org.) **Psicologia e espiritualidade.** São Paulo: Paulus, 2005. 129-146.

GOUVEIA, V. V., *et al.* Dimensões normativas do individualismo e coletivismo: É suficiente a dicotomia social e pessoal?. **Psicologia: Reflexão e Crítica.** Vol 16. Porto Alegre, RS. 2003. pp.223-234.

GOUVEIA, V. V.. Teoria funcionalista dos valores humanos. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2013.

GONDIM, S. FISCHER, T. O discurso, a análise de discurso e a metodologia do discursodo sujeito coletivo na gestão intercultural. *In: Rev. Cadernos Gestão Social*, v.2, n.1, p. 09-26, set - dez / 2009.

HARRIS, S. **Despertar: um guia para a espiritualidade sem religião.** São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

IDLER, E. *et al.* Measuring Multiple Dimensions of Religion and Spirituality for Health Research. *In: Rev. Research on aging*, vol. 25 n. 4, july, 327-365. 2003.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **SIDRA 2000-2010.** Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Disponível em: <<http://www.sidra.ibge.gov.br>>. Acesso em: 15 jan. 2014.

KOENIG, H.. **Medicina, religião e saúde: O encontro da ciência e da espiritualidade.** Porto Alegre: L&PM Editores, 2012.



\_\_\_\_\_. Religião, espiritualidade e transtornos psicóticos. **Rev. Psiquiatria Clínica**. n.34, supl. 1, pp 95- 104, 2007.

LEFÈVRE, A. M. CRESTANA, M. CORNETTA, V. A utilização da metodologia do discurso do sujeito coletivo na avaliação qualitativa dos cursos de especialização “Capacitação e Desenvolvimento de Recursos Humanos em Saúde-CADRHU”, São Paulo – 2002. In: **Rev. Saúde e Sociedade**, v.12, n.2, p.68-75, jul-dez. 2003.

LEFÈVRE, F.; LEFÈVRE, A. M. O discurso do sujeito coletivo: um novo enfoque em pesquisa qualitativa (desdobramentos). 2. ed. Caxias do Sul: Educs, 2005.)

\_\_\_\_\_. O sujeito coletivo que fala. In: **Rev. Interface - Comunicação, Saúde, Educação**, v.10, n.20, p.517-24, jul/dez. 2006.

LEFÈVRE, F. LEFÈVRE, A. M. MARQUES, M. C. Discurso do sujeito coletivo, complexidade e auto-organização. In: **Rev. Ciência e Saúde Coletiva**, vol. 14(4):1193-1204. 2009.

LIMA NETO, V. Tanatologia e Logoterapia: um diálogo ontológico. In: **Rev Logos e Existência: Rev. da Associação Brasileira de Logoterapia e Análise Existencial**, v.1(1), 38-49. 2012.

LIPOVÉTSKY, G. **A felicidade paradoxal**. Companhia das Letras, 2007.

LUKAS, E. **Logoterapia: A força desafiadora do espírito**. Santos-SP: Loyola, 1989.

MARIANO, R. Mudanças no campo religioso brasileiro no censo 2010. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 119-137, jul./dez. 2013

MARTÍNEZ-TABOAS, A. *et al.* Lo que todo practicante de La psicologia deve saber sobre lãs personas ateas y el ateísmo. **Interamerican Journal of Psycology**. v. 45, n. 2, p 203-210, mai./ago. 2011.

MINOIS, G. **História do ateísmo: os descrentes no mundo occidental, das origens aos nossos dias**. São Paulo: Unesp, 2014.

NIETZSCHE, F. **O anticristo**. São Paulo: Martin Claret, 2012.

\_\_\_\_\_. **Ecce Homo**. Covilhã; Universidade da Beira Interior. 2008.

ONFRAY, M. **A potência de existir: manifesto hedonista**. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. **Tratado de ateologia: física da metafísica**. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2014.

ORTÍZ, E. M. **El dialogo socrático en la psicoterapia**. Bogotá: SAPS, 2012.

\_\_\_\_\_. **Los modos de ser inautenticos**. Bogotá: SAPS, 2011.

PAIVA, G. Espiritualidade e qualidade de vida: pesquisas em psicologia. In: TEIXEIRA, Evilázio. MÜLLER, Marisa. SILVA, Juliana. **Espiritualidade e qualidade de vida**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. 125-134.

PANZINI, R. *et al.* Qualidade de vida e espiritualidade. In: **Rev. Psiquiatria Clínica**, v. 34 (1), 105-115. 2007.

PEDRÃO, R. B. BERESIN, R. **Einstein**.v 8(1 Pt 1):86-91, 2010.

PEREIRA, I. **A ética do sentido da vida: fundamentos filosóficos da Logoterapia**. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2013.

PERES, M. *et al.* A importância da integração da espiritualidade e da religiosidade no manejo da dor e dos cuidados paliativos. In: **Rev. Psiquiatria Clínica**, v.34, supl 1; 82-87. 2007.

ROCHA, N.S. FLECK, M. P. A. Avaliação de qualidade de vida e importância dada a espiritualidade/religiosidade/ crenças pessoais (SRPB) em adultos com e sem problemas crônicos de saúde. **Psiquiatria Clínica**. 38(1):19-23, 2011.

RODRIGUES, D. Os sem religião nos censos brasileiros: sinal de uma crise do pertencimento institucional. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 10, n. 28, p. 1130-1153, out./dez. 2012

SANTOS, F. BARBOSA, J. Espiritualidade e sentido de vida. **Logos e Existencia-Revista da Associação Brasileira de Logoterapia e Análise Existencial** 2(1), 26-36, 2013.

SCHELER, M. **Visão filosófica de mundo**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1954.

SILVEIRA, D. MAHFOUD, M. Contribuições de Viktor Emil Frankl ao conceito de resiliência. **Estudos de Psicologia**: Campinas, 25(4), 567-576, out – dez, 2008.

STEGER, F. M., FRAZIER, P., OISHI, S., & KALER, M. The meaning in Life Questionnaire: Assessing the presence of and search for meaning in life. **Journal of Counseling Psychology**, 53, 80-93, 2006

TEIXEIRA, J. J. V. LEFÈVRE, F. Religiosidade no trabalho das enfermeiras da área oncológica: significado na ótica do discurso do sujeito coletivo. In: **Revista Brasileira de Cancerologia**; vol. 53(2): 159-166. 2007.

\_\_\_\_\_. Significado da intervenção médica e da fé religiosa para o paciente idoso com câncer. In: **Rev. Ciência & Saúde Coletiva**, vol. 13(4):1247-1256. 2008.

USARSKI, F. **O espectro disciplinar da Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2007.

\_\_\_\_\_. **Constituintes da Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2006.

VAILLANT, G. **Fé: Evidências Científicas**. Barueri, SP: Manole, 2010.

VALLE, J. Religião e espiritualidade: um olhar psicológico. In: AMATUZZI, M. M. (Org.) **Psicologia e espiritualidade**. São Paulo: Paulus, 2005.83-108.

VECCHIA, R. D. *et al.* Qualidade de vida na terceira idade: um conceito subjetivo. **Bras Epidemiol.** 8(3): 246-52, 2005.

VOLCAN, S. M. A *et al.* Relação entre bem-estar espiritual e transtornos psiquiátricos menores: estudo transversal. In: **Rev. Saúde Pública**, vol. 37(4), 440-5, 2003.

WALTERS, K. **Ateísmo: um guia para crentes e não crentes**. São Paulo: Paulinas, 2015.

WHO/MSA/MHP/98.2. - *WHOQOL and Spirituality, Religiousness and Personal Beliefs (SRPB) – Report on WHO Consultation*, pp.2-23, 1998.

WHOQOL Group. - The development of the World Health Organization quality of life assessment instrument (the WHOQOL). In: Orley, J. & Kuyken, W. (Eds.) **Quality of life assessment: international perspectives**. Springer Verlag, Heidelberg, pp.41-60, 1994.

XAUSA, I. **A psicologia do sentido da vida**. Campinas, SP: Vide Editorial, 2011.

ZUCKERMAN, P. Ateísmo: números e padrões contemporâneos. IN: MARTIN, Michael. **Um mundo sem Deus. Ensaio sobre o ateísmo**. Lisboa: Ed. 70, 2010.

# APÊNDICES

## Apêndice 01 – QUESTIONÁRIO SÓCIO-DEMOGRÁFICO

### Dados pessoais:

Idade: \_\_\_\_\_ Gênero: Feminino ( ) Masculino ( )

Profissão: \_\_\_\_\_ Nível de escolaridade: \_\_\_\_\_

Estado civil:

Solteiro ( ) ; Casado ( ) ; Viúvo( ) ; Divorciado ( ).

Local de residência (indique apenas a terra/local): \_\_\_\_\_

Nacionalidade: \_\_\_\_\_

## Apêndice 02: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezado (a) Senhor (a)

Esta pesquisa é sobre correlações entre sentido de vida e espiritualidade, sob a ótica do discurso do sujeito coletivo ateu e está sendo desenvolvida pela pesquisadora Lorena Bandeira da Silva, aluna do Curso de pós-graduação (*stricto sensu*) em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba, sob a orientação do Prof. Dr. Thiago Antônio Avellar de Aquino. Os objetivos do estudo são identificar as concepções de espiritualidade e sentido da vida dos participantes de grupos ateus e as relações entre espiritualidade e sentido de vida em sujeitos ateus.

A finalidade deste trabalho é contribuir para a percepção de uma correlação positiva entre sentido de vida e espiritualidade, evidenciado pelos dados quantitativos e qualitativos analisados, contribuindo para a busca de manifestação da espiritualidade e sentido de vida, a partir dos sujeitos participantes, melhorando sua qualidade de vida.

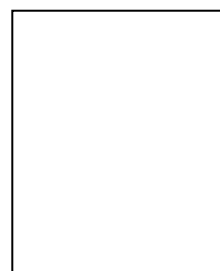
Solicitamos a sua colaboração para responder os questionários a seguir e participar de uma entrevista como também sua autorização para apresentar os resultados deste estudo em eventos da área de saúde e publicar em revista científica. Por ocasião da publicação dos resultados, seu nome será mantido em sigilo. Informamos que essa pesquisa oferece possíveis riscos a partir do processo de reflexão da correlação entre sentido de vida e espiritualidade, estabelecendo no sujeito um momento de tensão diante da busca de um sentido de vida, além de possíveis sentimentos de angústia e ansiedade a partir do processo de reflexão de sua própria existência.

Esclarecemos que sua participação no estudo é voluntária e, portanto, o(a) senhor(a) não é obrigado(a) a fornecer as informações e/ou colaborar com as atividades solicitadas pelo Pesquisador(a). Os pesquisadores estarão a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa.

Diante do exposto, declaro que fui devidamente esclarecido (a) e dou o meu consentimento para participar da pesquisa e para publicação dos resultados. Estou ciente que receberei uma cópia desse documento.

---

Assinatura do Participante da Pesquisa  
ou Responsável Legal



Contato do Pesquisador (a) Responsável:

Caso necessite de maiores informações sobre o presente estudo, favor contatar a pesquisadora Lorena Bandeira da Silva, no endereço Universidade Federal da Paraíba, Cidade Universitária, s/n, João Pessoa.

Ou

Comitê de Ética em Pesquisa do Centro de Ciências da Saúde da Universidade Federal da Paraíba Campus I - Cidade Universitária - 1º Andar – CEP 58051-900 – João Pessoa/PB

☎ (83) 3216-7791 – E-mail: [eticaccsufpb@hotmail.com](mailto:eticaccsufpb@hotmail.com)

Atenciosamente,

---

Assinatura do Pesquisador Responsável

### Apêndice 03: QUESTIONÁRIO SENTIDO DE VIDA (QSV)

Por favor, pense por um momento sobre o que faz com que sua vida seja importante para você. Por favor, responda as sentenças seguintes de modo verdadeiro e com o máximo de cuidado que você puder. Também se lembre de que estas questões muito subjetivas e que não existem respostas certas ou erradas. Por favor, responda de acordo com a seguinte escala:

Totalmente Falso	Geralmente Falso	Parcialmente Falso	Nem verdadeiro nem Falso	Parcialmente Verdadeiro	Geralmente Verdadeiro	Absolutamente Verdade
1	2	3	4	5	6	7

1. \_\_\_\_ Eu compreendo o sentido da minha vida.
2. \_\_\_\_ Eu estou procurando alguma coisa que faça com que minha vida tenha sentido.
3. \_\_\_\_ Eu sempre estou em busca do sentido da minha vida.
4. \_\_\_\_ Minha vida tem um sentido claro.
5. \_\_\_\_ Eu tenho uma boa consciência do que faz minha vida ter sentido.
6. \_\_\_\_ Eu descobri um sentido de vida satisfatório.
7. \_\_\_\_ Eu estou sempre procurando por algo que faça com que minha vida seja significativa.
8. \_\_\_\_ Eu estou buscando um significado ou missão para minha vida.
9. \_\_\_\_ Minha vida não tem um propósito claro.
10. \_\_\_\_ Eu estou procurando um sentido em minha vida.



#### Apêndice 04: QUESTIONÁRIO DE VALORES BÁSICOS (QVB)

**Instruções.** Por favor, leia atentamente a lista de valores descritos a seguir, considerando seu conteúdo. Utilizando a escala de resposta abaixo, escreva um número ao lado de cada valor para indicar em que medida você o considera importante como um princípio que guia sua vida.

1	2	3	4	5	6	7
Totalmente não importante	Não importante	Pouco importante	Mais ou menos importante	Importante	Muito importante	Totalmente importante

01. \_\_\_\_ **APOIO SOCIAL.** Obter ajuda quando a necessite; sentir que não está só no mundo.
02. \_\_\_\_ **ÊXITO.** Obter o que se propõe; ser eficiente em tudo que faz.
03. \_\_\_\_ **SEXUALIDADE.** Ter relações sexuais; obter prazer sexual.
04. \_\_\_\_ **CONHECIMENTO.** Procurar notícias atualizadas sobre assuntos pouco conhecidos; tentar descobrir coisas novas sobre o mundo.
05. \_\_\_\_ **EMOÇÃO.** Desfrutar desafiando o perigo; buscar aventuras.
06. \_\_\_\_ **PODER.** Ter poder para influenciar os outros e controlar decisões; ser o chefe de uma equipe.
07. \_\_\_\_ **AFETIVIDADE.** Ter uma relação de afeto profunda e duradoura; ter alguém para compartilhar seus êxitos e fracassos.
08. \_\_\_\_ **RELIGIOSIDADE.** Crer em Deus como o salvador da humanidade; cumprir a vontade de Deus.
09. \_\_\_\_ **SAÚDE.** Preocupar-se com sua saúde antes de ficar doente; não estar enfermo.
10. \_\_\_\_ **PRAZER.** Desfrutar da vida; satisfazer todos os seus desejos.
11. \_\_\_\_ **PRESTÍGIO.** Saber que muita gente lhe conhece e admira; quando velho receber uma homenagem por suas contribuições.
12. \_\_\_\_ **OBEDIÊNCIA.** Cumprir seus deveres e obrigações do dia a dia; respeitar aos seus pais e aos mais velhos.
13. \_\_\_\_ **ESTABILIDADE PESSOAL.** Ter certeza de que amanhã terá tudo o que tem hoje; ter uma vida organizada e planejada.
14. \_\_\_\_ **CONVIVÊNCIA.** Conviver diariamente com os vizinhos; fazer parte de algum grupo, como social, esportivo ou comunitário.
15. \_\_\_\_ **BELEZA.** Ser capaz de apreciar o melhor da arte, música e literatura; ir a museus ou exposições onde possa ver coisas belas.
16. \_\_\_\_ **TRADIÇÃO.** Seguir as normas sociais do seu país; respeitar as tradições da sua sociedade.
17. \_\_\_\_ **SOBREVIVÊNCIA.** Ter água, comida e poder dormir bem todos os dias; viver em um lugar com abundância de alimentos.
18. \_\_\_\_ **MATURIDADE.** Sentir que conseguiu alcançar seus propósitos na vida; desenvolver todas as suas capacidades.

### Apêndice 05- ESCALA DE ATITUDE TEÍSTA/ATEÍSTA (EATA)

Abaixo estão listadas algumas afirmações sobre a crença em **Deus**. Assinale a alternativa que mais corresponde a sua convicção pessoal, utilizando a escala de resposta abaixo. Não deixe de responder a nenhum item.

	Discordo totalmente	Discordo	Discordo um pouco	Nem concordo nem discordo	Concordo um pouco	Concordo	Concordo totalmente
1. Eu sei que Deus Existe.	1	2	3	4	5	6	7
2. Não tenho certeza, mas acredito fortemente em Deus.	1	2	3	4	5	6	7
3. Levo minha vida pressupondo que Deus existe.	1	2	3	4	5	6	7
4. Tenho muitas incertezas, mas estou inclinado a acreditar em Deus.	1	2	3	4	5	6	7
5. A existência e a inexistência de Deus têm probabilidades exatamente iguais.	1	2	3	4	5	6	7
6. Não sei se Deus existe, mas estou inclinado a não acreditar.	1	2	3	4	5	6	7
7. Não tenho como saber com certeza, mas acho que a existência de Deus é muito improvável.	1	2	3	4	5	6	7
8. Levo minha vida pressupondo que Deus não existe.	1	2	3	4	5	6	7
9. Eu sei que Deus não existe	1	2	3	4	5	6	7